

الحکماء الکبار یسئلونہ عنہم
 توفیران سے اس کی حقیقت جان لیتے یہ جو بعد میں کاوش کرتے ہیں (مکرر ایمان)
 صحیفہ

فقہ اسلامی

مجلس شرعی کے پہلے فقہی سیمینار کی مستقل روداد یعنی الجمل اسمیرہ دواؤں کا استعمال
 ہیتمہ زندگی اور ہیتمہ اموال کے عنوانات پر اہم مقالات اور علمی مذاکرات و مباحثات
 اور شرعی فیصلوں کا دل آویز گلدستہ

ترتیب

مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحبی مفتی محمد معراج الشافعی صاحبی



ناشر
 فریدنگہ ٹال
 ۳۸۔ اردو بازار لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
توضیحات اس کی حقیقت جان لیتے یہ جو بعد میں کاوش کرتے ہیں (مکرر الايمان)
یہ کتاب لکھنے والی ہے

فقه اسلامی

مجلس شرعی کے ”پہلے فقہی سمینار“ کی مفصل روداد یعنی المحل آمینہ دواؤں کا استعمال
ہیثمہ زندگی اور ہیثمہ اموال کے عنوانات پر اہم مقالات اور علمی مذاکرات و مباحثات
اور شرعی فیصلوں کا دل آویز گلدستہ

ترتیب

مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی
مفتی محمد معراج الفادوی مصباحی

فریدنگ پٹال ۳۸- اردو بازار لاہور

ناشر

﴿ بانی ادارہ ﴾

جناب محترم سید اعجاز احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ
متوفی ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۹ھ / ۵ ستمبر ۱۹۹۸ء

نام کتاب	:	صحیفہ فقہ اسلامی
ترتیب	:	مفتی محمد نظام الدین
	:	مفتی محمد معراج القادری
ناشر	:	فرید بک شال ۳۸- اردو بازار، لاہور
مطبع	:	رومی پبلی کیشنز اینڈ پرنٹرز، لاہور
تعداد	:	گیارہ سو
طباعت	:	مارچ ۲۰۰۰ء
ہدیہ	:	روپے

صحیفہ نما

حضرت نائب مفتی اعظم ہند مدظلہ	۱-۳-۵	پیش لفظ
ادارہ	۶-۳-۷	مجلس شرعی کا قیام
حضرت سربراہ اعلیٰ صاحب قبلہ دام ظلہم	۸-۳-۱۱	عرض مدعا
حضرت نائب مفتی اعظم ہند دام ظلہم	۱۲-۳-۱۶	خطبہ استقبالیہ
حضرت مولانا محمد احمد صاحب مصباحی	۱۷-۳-۲۷	چار روزہ فقہی سیمینار کی ایک جھلک

فیصلے

فیصل بورڈ	۳۰	انکمل آمیز دواؤں اور رنگین چیزوں کا حکم
فیصل بورڈ	۳۱-۳-۳۲	بیمہ زندگی سے متعلق تیسرے طلب امور اور فیصلے
فیصل بورڈ	۳۳	جبری بیمہ اموال، اختیاری بیمہ اموال
مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی	۳۴-۳-۳۶	استدلال کے چند اصول
مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی	۳۸-۳-۵۶	سوالنامہ
پروفیسر سہیل احمد	۵۷	انتہائیں انکمل

مقالات اور فتاویٰ

حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم صاحب	۵۹	انکمل
حضرت مولانا عبدالحکیم شرف قادری	۶۰-۳-۶۱	انکمل
حضرت مولانا زین العابدین صاحب	۶۲-۳-۶۳	انکمل
حضرت مفتی مجیب الاسلام صاحب	۶۴-۳-۶۷	انکمل
حضرت مفتی محمد ایوب و مولانا محمد بشیر صاحبان	۶۸	انکمل آمیز دواؤں کا حکم شرعی

دواؤں میں الکحل، اسپرٹ کا استعمال اور اس کا حکم
 جواب مسئلہ الکحل
 علاج کی شرعی حیثیت
 الکحل
 الکحل و اسپرٹ کا شرعی استعمال
 الکحل
 الکحل
 الکحل
 الکحل اسپرٹ آمیز دواؤں کا حکم
 الکحل، اسپرٹ آمیز دواؤں کا حکم
 الکحل اسپرٹ آمیز دواؤں کا حکم
 الکحل

مولانا رحمت حسین کلپی	۶۹ - ۷۰ - ۷۱
مفتی اختر حسین صاحب	۷۱
مولانا عزیز احسن صاحب	۷۲ - ۷۳ - ۷۴
مولانا عبدالحق صاحب	۸۶ - ۸۷ - ۸۸
مفتی محمد معراج القادری صاحب	۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴
مولانا شمس الہدیٰ صاحب	۱۲ - ۱۳ - ۱۴
مفتی بدر عالم صاحب	۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷
مولانا آل مصطفیٰ مصباحی	۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸
مولانا محمد نسیم صاحب	۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱
مولانا صدر الورع صاحب	۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴
مولانا انور علی نظامی صاحب	۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴
مولانا قاضی فضل احمد مصباحی	۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷

مباحثہ

مباحثہ بر مسئلہ الکحل	۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰	شہرہ کا سیمینار
۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵	۲۱۲	مفتی محمد نظام الدین رضوی

جان و مال کا بیمہ

سوالنامہ	۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹	مفتی محمد نظام الدین رضوی
----------	-----------------	---------------------------

مقالات اور فتاویٰ

بیمہ زندگی و بیمہ مال	۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷	حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم صاحب
-----------------------	-----------------	---------------------------------

حضرت مولانا عبدالحکیم شرف قادری صاحب	۲۳۹ - تا - ۲۳۷	بیمہ کی شرعی حیثیت
مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی	۲۵۱ - تا - ۲۴۰	جان و مال کا بیمہ اور انکی شرعی حیثیت
مولانا عزیز الحسن صاحب	۲۵۷ - تا - ۲۵۲	زندگی بیمہ
مفتی محمد ایوب و مولانا محمد ہاشم صاحبان	۲۵۸	بیمہ زندگی و بیمہ مال
مفتی اختر حسین صاحب	۲۵۹	بیمہ زندگی و بیمہ مال
مولانا رحمت حسین صاحب کلپی	۲۶۰ - تا - ۲۶۲	بیمہ اموال و بیمہ زندگی کا شرعی حکم
مولانا شمس الہدیٰ صاحب	۲۶۳ - تا - ۲۶۶	بیمہ
مولانا عبدالحق صاحب	۲۷۷ - تا - ۲۸۵	جنرل انشورنس
مفتی محمد معراج القادری صاحب	۲۸۶ - تا - ۲۹۶	بیون بیمہ
مفتی بدر عالم صاحب	۲۹۷ - تا - ۲۱۱	جنرل انشورنس
مولانا آل مصطفیٰ صاحب	۳۱۲ - تا - ۳۲۸	بیمہ زندگی اور بیمہ اموال کی شرعی حیثیت
مولانا نسیم احمد صاحب	۳۲۹ - تا - ۳۳۱	جان و مال کا اور ان کی شرعی حیثیت
مولانا انور علی نظامی	۳۳۲ - تا - ۳۳۵	جان و مال کا بیمہ اور انکی شرعی حیثیت
مولانا محمد حسین صاحب	۳۳۶ - تا - ۳۴۰	بیمہ زندگی و بیمہ اموال کی شرعی حیثیت

مباحثہ بر مسئلہ بیمہ زندگی

مباحثہ بر مسئلہ بیمہ زندگی ۳۴۲ - تا - ۳۵۲ شرکاء رسمینار

پیش لفظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فقیر غمیر شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شفیع الحق صاحب قیام مجددی دامت برکاتہم القدسیہ

سرپرست مجلس شرعی و صدر شعبہ افتاء و ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ مبارکپور

مجلس شرعی کا قیام — جس کو آج ہوا اس اثناء میں اس مجلس کے زیر اہتمام دو اجتماعات ہوئے جس میں ہماری جماعت کے تقریباً سبھی معتمد مفتیان کرام اور علمائے عظام نے شرکت فرمائی۔ ہر اجتماع میں آٹھ آٹھ نشستیں ہوئی تھیں اور ہر نشست چار چار گھنٹے کی صبح ۹ بجے سے ایک بجے تک اور بعد مغرب ۶ بجے۔ اب تک اس طرح ہر اجتماع میں بیس گھنٹے مذاکرات ہوتے رہتے اب تک مجلس شرعی میں مندرجہ ذیل کئی موضوعات زیر بحث آچکے ہیں۔

- — الکحل آمیز دواؤں کا استعمال۔
- — بیمہ پالیسی کے دونوں شعبے۔ (بیمہ اموال، بیمہ زندگی)
- — مشترکہ سرمایہ کاری کا نظام کار اور اس کی شرعی حیثیت۔
- — چمک کی خرید و فروخت
- — دوائی اجارہ، (ریگڑی کا مسئلہ)
- — دیون اور ان کے منافع پر زکوٰۃ۔

ان میں سے کئی موضوعات پر فیصلے بھی ہو چکے ہیں جس کی پوری تفصیل اس صحیفے میں آپ مطالعہ کریں گے۔ جس وقت مجلس شرعی کا قیام عمل میں آیا تھا ہم کچھ پس و پیش میں مبتلا تھے کہ معلوم نہیں کہ ہمارے مفتیان کرام علماء عظام ہمارا ساتھ دیں گے یا نہیں، لیکن مجلس شرعی کے دو اجتماعات نے ثابت کر دیا کہ مجلس شرعی کا قیام وقت کی بہت اہم

ضرورت تھی اور یہ سارے علمائے اہلسنت و خواص اہلسنت کے دل کی آواز تھی ہماری دعوت پر جس حوصلے اور تیاری کے ساتھ ملک کے طول و عرض سے مندوبین نے شرکت کی وہ ہمارے لئے بہت ہی حوصلہ افزا رہے اس سلسلے میں دو بنیادی باتیں بہت اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک اخراجات کا بار کون اٹھائے دوسرے موضوع کی تعیین اور سوالات کی ترتیب و ترسیل لیکن خوشی ہے کہ پورے ملک میں یہ قرعہ قال بھی جامعہ اشرفیہ ہی کے نام نکلا کہ اس نے سارے مندوبین کے آمد و رفت کے اخراجات کے علاوہ ان سب کے شایان شان طعام وغیرہ کا بھی بندوبست اپنے سر لے لیا اس سلسلے میں کسی قسم کی کوئی دقت نہیں پیش آئی اور آئندہ بھی جامعہ اشرفیہ اسی حوصلے اور وسعت قلبی کے ساتھ اس خدمت کو انجام دینے کو آمادہ ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ آمادہ رہے گا۔

سوالات کی ترتیب و ترسیل کا مسئلہ بظاہر بہت آسان معلوم ہوتا ہے کیونکہ مشہور یہی ہے کہ سوال کرنا کچھ مشکل نہیں ایک عامی کے لئے یہ بات تو صحیح ہے وہ بھی ایک عام بات کیلئے مگر جب اس کا تعلق حکم شرعی سے ہو اور وہ بحث کیلئے علماء کی جماعت میں پیش کیا جائے والا ہو تو سوال مرتب کرنے والے کی پیشانی پر پسینہ چھوٹنے لگتا ہے۔ اس قسم کے مباحث کے لئے جو سوالات مرتب کئے گئے ان میں اس کا خاص لحاظ رکھا گیا کہ اس موضوع کے کسی گوشے کو تشذہب چھوڑا جائے ایک موضوع میں کتنے احتمالات نکلتے ہیں اسی کی تفصیل پر اہل علم غور کریں گے تو انھیں معلوم ہو جائے گا کہ یہ کتنی ذہنی بیداری و تيقظ کو چاہتا ہے پھر یہ بھی ضروری تھا کہ ہر احتمال کے متعلق مثبت اور منفی ہر پہلو پر روشنی بھی ڈال دی جائے اور اسکے مؤید اگر کچھ مواد مل سکیں تو انھیں بھی درج کر دیا جائے اس تفصیل کی روشنی میں سوالات کی ترتیب کے وقت صرف غور و فکر ہی کافی نہیں تھا بلکہ کافی مطالعہ اور ہزاروں صفحات کی ورق گردانی ضروری تھی اس سلسلے میں بھی ہمیں خوشی ہے کہ اس کام کو عزیز زاسد جناب مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے بہت حسن و خوبی کے ساتھ انجام دیا ہر موضوع کے متعلق ان کے ترتیب دیئے ہوئے سوالات کو پڑھئے تو آپ خود دنگ رہ جائیں گے۔ پھر ان سوالات کی ترتیب میں صرف کتب فقہی کا مطالعہ کافی نہیں تھا بلکہ دوسری جدید معلوماتی کتابوں کا بھی مطالعہ ضروری تھا۔ مثلاً انگریزی دواؤں میں اسپرٹ ہوتی ہے الکحل ہوتا ہے اسپرٹ الکحل کی حقیقت کیا ہے؟ ہم کہیں کہیں کے اصول و ضوابط کیا ہیں، شیربازاری کس دستور کے مطابق رائج ہے جب تک یہ ساری تفصیلات ہم نہ ہوں سوال کا حقہ مرتب نہیں ہو سکتا تھا مگر موصوف نے اس منزل کو بھی بہت خوبی سے طے کیا ان کی ہسیا کی ہوئی معلومات کی روشنی میں بحث کرنا پھر حکم لگانا زیادہ مشکل نہیں رہا۔

مقالات آپ حضرات کے پیش نظر ہیں ہمارے علمائے کرام نے مقالات کے لکھنے میں کتنی عرق ریزی کی ہے اس کو آپ حضرات خود ملاحظہ کر سکتے ہیں، بادی النظر میں مقالوں کو پڑھنے کے بعد ایسا محسوس ہوگا کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس میں انگلی رکھنے کی جگہ نہیں یہ اس کی دلیل ہے کہ ہمارے مقالہ نگاروں نے جی لگا کر اور ایک حکم شرعی معلوم کرنے میں انھیں جتنی وسعت تھی اس میں کوئی کمی نہیں کی ہے یہ دوسری بات ہے کہ بمصدق فوق کل ذی علم علیہ اور بمصدق رب محال

فقہ الی من موافقہ منہ صورت حال کچھ اور ہو۔

فقہاء کرام نے اپنی خداداد بصیرت قوت اجتہاد و استنباط سے قرآن و حدیث سے ہزاروں کلیات اور ہزاروں جزئیات استخراج کر کے تحریر فرما دیئے ہیں جو فقہ کی سیکڑوں کتابوں میں درج ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک شخص جب دیانتداری سے کتب فقہ کا مطالعہ کرتا ہے تو انگشت بہ مذاں رہ جاتا ہے کہ ان حضرات نے کتنی جانفشانی اور کتنی کد و کاوش کے بعد اس خدمت کو سرانجام دیا ہے جس کی وجہ سے بعد میں آنیوالوں کے لئے کتنی آسانیاں ہو گئی ہیں اس کے باوجود نئے واقعات کا حکم اخذ کرنا اب بھی جوئے شیر لانے سے کم نہیں، کلیات سے جزئیات کا استخراج پھر جزئیات کا کلیات پر انطباق پھر جزئیات کا آپس میں اشتباہ اور اشتباہ کے ازالہ کی وجہ معلوم کرنا آسان کام نہیں ان سب کو وہی سمجھ سکتا ہے جو خدمت افتاء میں مصروف ہے۔

پھر اس سلسلے میں کئی باتیں اور بھی ہیں تمام کلیات یا جزئیات کسی ایک ہی کتاب میں درج نہیں ہر مصنف نے کوشش یہی کی کہ اپنی کتاب کو کامل اور جامع بنائے مگر انسان بہر حال انسان ہے کامل استقصاء کون کر سکتا ہے پھر سب کو یہ توفیق نہیں کہ فقہ کی صد اول کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کرے اور اگر کوئی بالاستیعاب مطالعہ کر لے بھی تو اس کو فقہ کی کتنی کتابیں میسر ہیں کسی بھی چیز پر حکم لگانے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے اسے متقدمین متاخرین کی تصانیف جتنی مل سکیں سب کا مطالعہ کرے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلے کا ذکر اس باب میں نہیں ہوتا جو اسکے مناسب ہے کسی غیر مناسب باب میں ذکر ہوتا ہے خود میرے ساتھ یہ حادثہ پیش آیا ہے۔

مجدد اعظم علیہ السلام نے لمة الفنی میں ڈاڑھی کے سلسلے میں نسیح القدر کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے :
اما الاخذ منها وھی دون ذلک فلم یجد احد کتب فقہ میں اس کو کتاب الحفظ والا باح یا کتاب الکراہیۃ میں ہونا چاہئے میرے پاس سوال آیا کہ یہ عبارت نسیح القدر میں کہاں ہے میں نے نسیح القدر کی پوری کتاب الکراہیۃ پڑھ ڈالی اس میں نہیں دی پھر خیال آیا کہ ہو سکتا ہے کہ جنایات احرام میں مذکور ہو میں نے کتاب الحج کا باب ایجنایات پورا پڑھا پھر پوری کتاب الحج پڑھ ڈالی مگر نہیں ملا۔

کام اتنا زیادہ میرے سر رہتا ہے کہ میں نے سرے سے پھر نسیح القدر پڑھنے کی فرصت نہیں پاتا تھا۔ سو چار ہا کہ آخر یہ مسئلہ کہاں ہو سکتا ہے خیال آیا کہ ہدایہ کی کتاب الصوم میں السنة فیہا القبضۃ میں یہ عبارت ہے یہ خیال آتے ہی نسیح القدر اس مقام پر دیکھا تو یہ عبارت ملی اب سوچئے کہ ڈاڑھی کا روزے سے کیا تعلق کسی کا ذہن جا سکتا ہے کہ ڈاڑھی کتنی مقدار رکھنی مسنون ہے اس کا ذکر کتاب الصوم میں ہو گا اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں جو اپنے باب کے سوا دوسرے ابواب میں مذکور ہیں اس لئے کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دستیاب کتب فقہ کا بالاستیعاب مطالعہ کرے یا اس کے ذہن میں محفوظ رہے۔

حضرت صدر الشریعہ قدس سرہ نے ایک بار فرمایا کہ میں نے شامی اور عالمگیری کا پانچ بار مطالعہ کیا ہے اور کنز کی شروع

بحر ارائق النور الفائق تبیین الحقائق کا دوبارہ اور ہدایہ کا مع اس کے تمام شروح کے بشمول بنایہ ایک بار۔ مزید تقریباً پچاس کتب فقہ کا بالاستیعاب بغور مطالعہ کیا ہے یہ کتابیں مختصری نہیں ان میں صرف بسوط امام سرخسی کی تیس جلدیں ہیں۔ جب کہ حضرت صدر الشریعہ کے حافظے کا عالم یہ تھا کہ فرماتے تھے جس کتاب کو یاد کرنے کی نیت سے ایک بار بغور مطالعہ کر لیا تو زندگی بھر اس کے مصائب محفوظ رہے ایسا قوی الحافظ بزرگ جب شامی اور عالمگیری کا پانچ پانچ بار مطالعہ کرے گا تو اس کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ ان کتابوں کے اباحت اور جزئیات اور کلیات پر ایسا کامل احاطہ رکھے کہ بوقت ضرورت استحضار میں دشواری نہ ہو۔

آپ اس زمانے میں تلاش کریں گے تو شاید ہی کوئی بزرگ ملیں جس نے شامی اور عالمگیری وغیرہ کا ایک بار بھی کامل مطالعہ کیا ہو پھر ہر ذہن افاد نہیں اور اگر کوئی ذہن افاد ہے تو دوسرے کا ذہن اس سے بڑھ کر افاد ہے نصوص کی دلالت ہمیشہ صریح نہیں ہوتی بعض دفعہ ایسی خفی ہوتی ہے کہ اس تک رسائی شاید دبا یہ کسی کو ہوتی ہے۔ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ حضرت قتادہ جب کوذ تشریف لائے تو ان کے گرد طالبین کی بھیڑ لگ گئی حضرت امام اعظم بھی تشریف لے گئے لوگ سوال کر رہے تھے حضرت قتادہ جوابات دے رہے تھے حضرت امام اعظم نے بھی ایک سوال کیا کہ کہ جس حیوٹی نے حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھ کر اور حیوٹیوں سے کہا تھا اپنی اپنی بیلوں میں چلی جاؤ کہیں سلیمان اور ان کا لشکر تم کو کھل نہ دے یہ حیوٹی نرمی کہ مادہ یہ سوال سن کر حضرت قتادہ کچھ دیر خاموش سوچتے رہے پھر فرمایا میں نہیں جانتا تم بتاؤ کون تھی نرمی کہ مادہ حضرت امام اعظم نے فرمایا وہ مادہ تھی پوچھا کیسے معلوم فرمایا قرآن نے اس کیلئے مونث کا صیغہ استعمال کیا ہے فرمایا گیا۔ قالت نسلۃ کیا حضرت قتادہ نے قرآن مجید کی آیت نہیں پڑھی تھی کیا انھیں معلوم نہیں تھا کہ قالت مونث کا صیغہ ہے لیکن یہ قوت اخذ کی بات ہے اسی کو حدیث میں فرمایا گیا۔

فلیبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع
ورب حامل فقه غیر فقیہ ورب حامل فقه الی
من ہوا فقه منہ۔
جو لوگ حاضر ہیں میری بات غائب تک پہنچا دیں بسا اوقات سننے والے کے یہ نسبت جس تک بات پہنچائی جاتی ہے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے اور بہت سے اصحاب فقہ فقہ نہیں ہوتے ہیں مگر جس تک وہ بات پہنچاتے وہ زیادہ فقیہ ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں کبھی کسی مسئلے کا حل مختلف ہوتا ہے بعض پر عمل کرنا آسان اور بلا جھجک قابل قبول ہوتا ہے بعض پر عمل کرنا دشوار ہوتا ہے یا اس میں کچھ جھجک ہوتی ہے۔
مثلاً سیدنا امام اعظم ہی کا واقعہ ہے کہ ایک بار ایک شخص نے اپنے بیٹوں کی شادی کے موقع پر کوذ کے سر پر آوردہ عطار کرام کی دعوت کی سب حضرات تشریف لے گئے جن میں سفیان ثوری جیسے فقیہ اور محدث بھی تھے دسترخوان بچھ گیا کھانا جن دیا گیا تو صاحب خانہ جو اس باخۃ پریشان ہو کر یہ عرض کرنے لگا کہ حضرات سخت دشواری پیش آگئی ہے میرے دونوں بیٹوں کی شادیاں دو حقیقی بہنوں

سے ہوتی تھیں عورتوں کی غلطی سے دلہن بدل گئی ہیں اب کیا ہوگا۔ حاضرین میں اس وقت سب بزرگ اور معتمد حضرت سفیان ثوری تھے، انہوں نے فرمایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایسا ہی حادثہ پیش آیا تھا انہوں نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ ان میں سے ہر ایک اپنی بیوی سے تادمت الگ رہے اور ہر ایک ہنرمند اور ہر معین میں جو اقل ہو وہ ادا کرے یہ حکم شرعی اپنی جگہ پر بالکل حق ہے مگر اس میں عمل کرنے میں دشواری بھی ہے کہ شادی کے بعد بھی میاں بیوی، میاں بیوی ہوتے ہوئے ایک دوسرے کے قریب نہ جائیں کیونکہ شب بامشی کے بعد ہر ایک کا دل دوسرے کے ساتھ وابستہ ہو چکا ہوتا ہے۔ پوری مجلس پسناٹا چھایا تھا حضرت امام اعظم فائز تھے آپ کا اہل بیت جہد تھا مگر آپ کے علم کے انوار پھیلتے جا رہے تھے لوگوں نے حضرت امام اعظم سے پوچھا کہ آپ کیا کہتے ہیں حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ دونوں لوگوں کو بلاؤ دونوں لڑکے حاضر ہوئے تو آپ نے ان سے پوچھا کہ تم نے جس عورت کے ساتھ رات گزاری ہے وہ تمہیں پسند ہے دونوں نے کہا ہاں فرمایا دونوں ایک دوسرے کو طلاق دیدیں اور فوراً نکاح کر دیا جائے اس صورت میں عدت نہیں اسلئے کہ اس کی بیوی اس کیلئے غیر مذکور تھی۔

ناظرین غور کریں دونوں حکم شرعی اپنی جگہ پر درست لیکن حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی خداداد قوت اجتہاد سے جو صورت استخراج کی وہ کتنی آسان اور بلا جھجھک قابل قبول ہے۔

ہماری ان گزارشات کا مطلب یہ ہے کہ کتب فقہ میں ہزاروں کلیات لاکھوں جزئیات کے اندراج کے باوجود کسی نے واقعہ کا حکم ان سے استخراج کرنا جوئے سیر لانے سے کم نہیں یہ انہیں کلام ہے جنہیں اللہ نے تفقہ فی الدین عطا فرمایا ہے۔

محکمہ تبارک و تعالیٰ ہماری مجلس شرعی جہاں ایک طرف اہلسنت کے سواد اعظم کی نمائندہ جماعت ہے وہیں وہ اس ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے اپنی طاقت وسعت اور دسائی کی فراہمی کے دائرے میں رہ کر مذکورہ بالا موضوعات پر پوری دیانتداری خدا ترسی کے ساتھ بحث کے اور پھر نتیجہ در نتیجہ کر کے فیصلہ کیا ہے۔ اور ہمیں خوشی ہے کہ مجلس شرعی کے فیصلے کو سبھی معتمد ذمہ دار حضرات کی تائید حاصل ہے مجلس شرعی کے دوسرے اجتماع میں جو موضوعات پیش ہوئے متعلقے سب پر لکھے گئے لیکن شیربازاری کا مسئلہ ایسا پیچیدہ اور الجھا ہوا ہے کہ اس کے باوجود کہ پہلے اجتماع میں بھی اس پر بحث ہو چکی تھی دوسرے اجتماع میں معاملات کے پڑھنے کے بعد جو وقت بچا وہ اسی کی نذر ہو کر رہ گیا اور کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ پھر اس پر غور و خوض ہو گا اور اللہ عزوجل اس کے حل کی کوئی سبیل نکالے گا۔ میری دعا ہے کہ مولیٰ عزوجل ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ ہم نے ایک اہم دینی ضرورت کی تکمیل کیلئے جس خلوص کے ساتھ مجلس شرعی قائم کیا ہے ہم آئندہ بھی اسی تندی اور لگن کے ساتھ کام کرتے رہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ مجلس شرعی کے بنیادی اعضاء سبھی خلوص ولایت کے ساتھ اپنی اپنی متعلقہ خدمات انجام دیتے ہیں اور اپنی وسعت بھر کوئی کمی نہیں کرتے مولیٰ تعالیٰ ہم سب کو ہمیشہ اس قسم کے دینی خدمات کی توفیق عطا فرماتا رہے۔ اور مجلس شرعی کو دوام و استحکام عطا فرمائے۔ اور اس سے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ نفع پہونچائے۔ (آمین)

مجلس شرعی کا قیام

(ادارہ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حَامِدًا وَ مُصَلِّيًا وَ مُسَلِّمًا

دارالعلوم اشرفیہ کی مجلس شوریٰ منعقدہ ۳ ذیقعدہ ۱۴۱۲ھ کی قرار داد کی روشنی میں ۲۳ جمادی الآخرہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۱۹ دسمبر ۱۹۹۲ء بروز شنبہ عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب قبلہ دامت برکاتہم القدسیہ کی دعوت پر درج ذیل علمائے کرام کی ایک "مجلس مشاورت، منعقد ہوئی۔

(۱) عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب قبلہ دامت برکاتہم القدسیہ سربراہ اعلیٰ دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم

(۲) نائب مفتی اعظم ہند و شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف احمی صاحب قبلہ امجدی دامت برکاتہم العالیہ

صدر شعبہ افتاء دارالعلوم اشرفیہ۔

(۳) ممتاز الفقہاء محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ قادری دامت برکاتہم العالیہ شیخ اکمیت

و صدر المدرسین دارالعلوم اشرفیہ۔

(۴) حضرت مولانا محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی مدظلہ استاذ دارالعلوم اشرفیہ۔

(۵) حضرت مولانا محمد نظام الدین صاحب رضوی استاذ و مفتی دارالعلوم اشرفیہ

(۱) اس نشست میں ایک مجلس علماء قائم کی گئی جس کا نام "مجلس شرعی" تجویز کیا گیا۔

(۲) مجلس شرعی کے ارکان حسب ذیل علماء کرام منتخب ہوئے۔

- (۱) عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب قبلہ دامت برکاتہم القدسیہ ————— سرپرست
- (۲) نائب مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی محمد شریف احمی صاحب قبلہ امجدی دامت برکاتہم القدسیہ ————— سرپرست
- (۳) محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ قادری دامت برکاتہم العالیہ ————— صدر مجلس
- (۴) حضرت مولانا محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی استاذ دارالعلوم اشرفیہ ————— رکن
- (۵) حضرت مولانا محمد نظام الدین صاحب رضوی استاذ و مفتی " " ————— رکن
- (۶) حضرت مولانا محمد معراج القادری صاحب استاذ و مفتی " " ————— رکن
- (۷) جناب مولانا محمد نسیم صاحب شعبہ دارالافتاء دارالعلوم اشرفیہ ————— رکن

(۸) جناب مولانا محمد آل مصطفیٰ صاحب استاذ دارالعلوم امجدیہ گھوسی ————— رکن

صدر دفتر :- اس کا صدر دفتر "الجامعۃ الاشرفیہ"، مبارکپور میں ہوگا۔

ارکان مجلس :- اس مجلس کے ارکان صرف علماء ہوں گے ان تمام شرائط کے ساتھ جو دارالعلوم اشرفیہ کے غیر مبداً اصول میں مصرح ہیں۔

(۱) سراج الامہ، امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ والرضوان اور آپ کے اصحاب کی "سنت تدوین فقہ"، کا احیاء اور جدید

تقاضوں کے مطابق فقہی احکام کی جامع کتابوں کی تالیف (۲) نوپید مسائل کا شرعی حل تلاش کرنا اور اس کے لئے مجلس مذاکرہ کا انعقاد (۳) نوجوان علماء کی فقہی تربیت، تاکہ مستقبل قریب میں بالغ نظر فقہاء کا گروہ تیار ہو سکے (۴) مجلس کے تحت تالیف شدہ کتب و رسائل، حل شدہ مسائل، منتخب مقالات و مباحث اور اس کے کاموں سے متعلق مفید معلومات کی اشاعت۔

عزیز مدینا

عزیز ملت حضرت علامہ عبدالحفیظ صاحب مدظلہ سربست مجلس شرعی و سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا

معزز علماء کرام و مقتدر مفتیان کرام! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، سب سے پہلے تو میں آپ حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ مجلس شرعی کی دعوت پر آپ نے سفر کی صعوبت برداشت کی، مسائل کی نزاکت و اہمیت کو محسوس کیا، اور اپنے مصروف ترین وقت کی قربانی دے کر شرعی مسائل پر غور و خوض کے لئے یہاں تشریف لانے کی زحمت گوارہ فرمائی۔ فشاہ اللہ سعیکم و جزاکم خیراً۔ میں آپ حضرات کی موجودگی کو غنیمت جانتے ہوئے مجلس شرعی کی تائیس کے محرمات اور اس کے مقاصد و غایات کو چند لفظوں میں یہاں واضح کر دینا چاہتا ہوں۔

حضرات! آپ کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ اقتصادی و تجارتی میدانوں میں مغرب کی پیش رفت اور ہر دین و مذہب سے اس کی آزادی نے آج اہل اسلام کے لئے بہت سے مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ وہ مال و دولت کی افزائش کے لئے کوئی بھی منصوبہ وضع کرتا ہے اور پوری دنیا میں بشمول مسلم ممالک اسے رائج کرتا ہے۔ وہ منصوبہ اور اس کا طریقہ کار دوسرے ممالک کے اہل اقتدار اور مسلم و غیر مسلم عوام تیزی سے اپنالیتے ہیں۔ اور یہ دیکھنے کی زحمت نہیں کرتے کہ یہ طریقہ پاکیزہ ہیں یا نہیں؟ اور ان کا متبادل پاک و صاف طریقہ کیا ہو سکتا ہے اس صورت حال میں علمائے اسلام کو زیادہ باخبر اور چوکنا رہنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس طرح کہ وہ منصوبوں کے رائج ہونے سے پہلے ان سے آگاہ ہو کر ان کے شرعی حسن و قبح کو واضح کر دیں تاکہ جو حکام اور عوام پابند اسلام ہیں وہ علماء کی دی ہوئی ہدایات کی روشنی میں ہی کوئی اقدام کریں۔

اس پر ہمیشہ غیر متزلزل یقین رہنا چاہیے کہ اسلام کا دستور و قانون ہر شعبہ زندگی کو حاوی ہے اور وہ ہر بات میں صحیح ہدایات اور ہر دور میں دنیا کی رہنمائی کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس عقیدے کو عوام کے دلوں میں رائج کرنے

کے لئے علماء کو ہمہ وقت تیار رہنا اور ان کے ہر شعبہ زندگی کے لئے مناسب ہدایات فراہم کرنا لازم ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آج بہت سے مسائل ہیں جن کا کوئی مستقیم جواب عوام کے سامنے نہیں اور وہ جیسے چاہتے ہیں اپنی تجارتی، اقتصادی اور عام زندگی کی گاڑی کھینچتے چلے جاتے ہیں نہ وہ علماء کی جانب رجوع کرتے ہیں نہ علماء انہیں قریب پا کر یا قریب لا کر کوئی ہدایت فرماتے ہیں۔

مزید وضاحت کے لئے عرض ہے کہ مثلاً آج بینک اور کمپنیوں کا نظام پوری دنیا میں رائج ہے لیکن یہ نظام کہاں تک اسلامی اصولوں کے موافق ہے اور کہاں اس سے متصادم ہے۔ اس سے متعلق بہت سے جزئیات ہیں جن میں سے ہر ایک پر واضح ہدایت کی ضرورت ہے۔ یقیناً آج امام احمد رضا قدس سرہ کی فکر رسا ہوتی تو مبسوط رسائل کی شکل میں پورے بینکنگ نظام کا ایسا جواب ہمارے ہاتھوں میں ہوتا جو اس کے تمام جزئیات کی تنقیح کرتا ہوا نظر آتا۔ ساتھ ہی ایسا متوازن نظام بھی بتاتا جو اس کا بہتر بدل اور زیادہ قابل عمل ہوتا۔ مگر آج بالعموم اس باب میں تشنگی ہی تشنگی نظر آتی ہے۔ (۲) یوں ہی علاج کے سلسلے میں بھی جدید ٹیکنالوجی نے بڑی پیش رفت کی ہے جس میں مریض کو خون چڑھانا، خون کی خرید و فروخت ہونا۔ اعضاء کی پیوند کاری کرنا۔ وغیرہ ایسی بہت سی شکلیں سامنے آتی ہیں جن میں مسلم عوام بھی مبتلا ہیں۔ جو دوائیں بنی ہیں ان کے اجزاء کیا ہیں؟ اور ان کی حلت و حرمت، نجاست و طہارت سے متعلق شرع اسلامی کا فیصلہ کیا ہے اور عوام و خواص کا عمل کیا ہے؟ یہ ساری چیزیں حل طلب ہیں۔

میں نے صرف اشارہ کیا ہے ایسے بیسیوں مسائل ہیں جن میں عوام کو رہبری کی ضرورت ہے مکمل فہرست آپ حضرات خود تیار کر سکتے ہیں۔

معزز حاضرین! یہ علماء کرام کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ہر پیدا شدہ مسئلہ میں حکم شرعی بھی دریافت کریں اور عوام کو صحیح راہ دکھانے کی کوشش بھی کریں نہ یہ کہ جائز و ناجائز جو بھی طریقہ رائج ہو جائے اس پر چلنے کے لئے عوام کو آزاد چھوڑ دیں۔ بلکہ خود علماء بھی اس میں مبتلا ہو جائیں۔ والعیاذ باللہ

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ علماء کی ایک جماعت وہ ہے کہ مساجد کی امامت سے وابستہ ہے دوسری وہ جو تقریر کے جلسوں سے متعلق ہے۔ تیسری وہ جو درسگاہوں کے اندر تعلیم و تدریس میں مصروف ہے اور چوتھی وہ جو دوسرے مختلف دینی و دنیاوی کاموں سے منسلک ہے اور عموماً حال یہ ہے کہ اپنے دائرہ کار سے باہر کچھ کرنے کی باتو بالکل فرصت ہی نہیں یا اس سے کوئی دیکھی نہیں۔ ہاں ایک مختصر جماعت وہ ہے جو افتاء کے کام میں مشغول ہے مگر صورت حال یہ ہے کہ ان مسائل کے جوابات تو بڑی آسانی سے مل جاتے ہیں جن سے متعلق کتابوں میں صریح جزئیات موجود ہیں لیکن نئے مسائل کے متعلق واضح فائدہ دہی سامنے نہیں آتے۔

اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جوابات مختلف نظر آتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ دنیا کے رائج طریقوں سے

پوری واقفیت، پھر اسلامی شریعت کی رو سے ان کے احکام کا استخراج اور غلط طریقوں کے متبادل حبان آسان اور قابل عمل، بلکہ زیادہ منفعت بخش اور دلکش طریقوں کی تجویز بڑا طویل، محنت طلب اور مشکل عمل ہے جس کے لئے کافی علم و آگہی، مسلسل غور و خوض اور مکمل تنقیح و توضیح کی ضرورت ہے مگر روز بروز جو غلطی و غلط ہو جاتا ہے اس کے پیش نظر یہ کام اور زیادہ مشکل ہو جاتا ہے۔

ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ بہت سے ذی صلاحیت علماء افتاء کے بجائے تدریس یا اور کسی کام میں لگے ہوئے ہیں اور نئے مسائل کی جانب یا تو ان کی توجہ نہیں یا ان کا عمل تلاش کرنے کا موقع نہیں۔ ان حالات میں یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ مختلف قوتیں مل کر کام کریں اور بکھری ہوئی توانائیاں سمٹ کر سرگرم عمل ہوں تاکہ جو کام انفرادی طور پر ناممکن رہ جاتا ہے اجتماعی طور پر مکمل ہو اور عوام کے سامنے جو جواب آئے وہ تنقیح شدہ اور واضح ہو۔ اگر علماء نے عوام کو آزاد چھوڑ دیا تو ضروران سے اس کی باز پرس ہوگی۔ یوں ہی اگر عوام اپنے علماء کے یہاں حل نہ پا کر دوسروں کی رہنمائی پر غلط صحیح جیسے بھی ہو چلنے لگے تو اس کا وبال بھی عوام کے ساتھ علماء کے سر ضرور آئے گا۔ حالات سے یکجہت منہ موڑ لینا یا گھر بیٹھ کر یہ فیصلہ کر لینا کہ میدان میں سب خیریت ہے کوئی دانشمندی یا دلیری نہیں۔ نہ ہی خدا ترسی و احساس ذمہ داری۔ بلاشبہ عوام کی ہدایت و قیادت اور ان کی اصلاح و بہتری علماء کی اہم ذمہ داری ہے جس سے غفلت اپنے فرض منصبی سے غفلت ہے۔

مجلس شرعی کا قیام اسی احساس ضرورت کے تحت عمل میں آیا۔ اس کا طریقہ کار یہ ہو گا کہ پیدا شدہ مسائل میں اگر اکابر فقہاء خصوصاً امام احمد رضا قدس سرہ کی تصدیقات سے کوئی فیصلہ مل جاتا ہے تو اسی کو لائحہ عمل بنایا جائے اور اگر اختلاف زمانہ کے باعث اس پر عمل دشوار ہو چکا ہے تو اس کا صحیح جائزہ لے کر شریعت کے اصولوں ہی کی روشنی میں کوئی راہ متین کی جائے مزید تفصیل رہنمائے اصول کے تحت آپ حضرات ملاحظہ فرما چکے ہوں گے۔

میں ایک بار پھر ضرورت کی اہمیت کی جانب متوجہ کرتے ہوئے گزارش کروں گا کہ دیگر ارباب علم و فضل کو بھی آپ ان مسائل میں تعاون کے لئے آمادہ کریں مجلس شرعی کی جانب سے ذمہ داران مدارس کو بھی لکھا گیا ہے کہ اپنے علمائے کرام کے لئے ایسی سہولتیں فراہم کریں کہ وہ جدید مسائل کا حل تلاش کر سکیں۔ فقہانیت کی ضرورت امت کو ہر دور میں رہی ہے اور آج بھی ہے اسی لئے قرآن کریم کا ارشاد ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (توبہ - ۱۲۲)۔ تو کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے تاکہ وہ دین کی سمجھ حاصل کریں اور واپس جا کر اپنی قوم کو ڈر سنائیں اس امید پر کہ وہ بچیں۔

اسلئے علماء کرام کو خود بھی مسائل کا حل تلاش کرنا ہے اور ایسی جماعت بھی ہمیشہ تیار کرنی ہے جو اپنے علم و استعداد کی بنیاد پر مسائل کا استخراج کر سکے۔

حضورات ! یہ مجلس شرعی کا پہلا سیمینار ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔ شرعہ یہ ہے کہ ہمارے اہل علم اور ذمہ دار حضرات اپنی دیکھی اور محنت و عمل کا ثبوت پیش کریں۔ اور یہ خود ان کی ذمہ داری ہے کیونکہ مجلس شرعی خود ان کی مجلس ہے اور اس کے مقاصد و مشاغل خود علماء کے مقاصد و مشاغل ہیں۔ مجلس شرعی کے اس چار روزہ سیمینار کا دعوت نامہ تقریباً ڈیڑھ سو علماء کے پاس بھیجا گیا لیکن جب کسی کام کی ابتدا ہوتی ہے تو غموں یا اس و امید کی کشمکش رہتی ہے اور کبھی لوگ انشراح صدر کے ساتھ پہلے پہل نہیں آتے مگر جوں جوں کام کو ترقی ملی ہے اور اس کی افادیت عیاں ہوتی ہے اس کے دائرہ کار اور اس کے معاونین و شہکار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

اس سیمینار میں شریک مندوبین کی تعداد سے ہم بہت پر امید ہیں اور توقع رکھتے ہیں کہ آئندہ شرکار کی تعداد اور ان کی دیکھی فزوں تر ہوگی۔ جو حضرات تشریف لائے ہیں ان کا ہم ایک بار پھر شکریہ ادا کرتے ہیں اور گزارش کرتے ہیں کہ آپ کی خدمت و ضیافت یا اعزاز و اکرام میں اگر میزبانوں کی جانب سے کوئی کوتاہی سرزد ہوئی ہو تو اس سے درگزر فرمائیں۔ بلند مقصد جب پیش نظر ہوتا ہے تو بہت سی صوبتیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اور ارباب اخلاص ان کے لئے ہمیشہ تیار رہتے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ مقصد کی اہمیت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اوقات کو آپ زیادہ سے زیادہ کارآمد بنانے کی کوشش کریں گے۔ اور پروگرام کے اوقات کا پورا پورا خیال رکھیں گے۔

والسلام نیازمند

عبدالحفیظ عفی عنہ

خطبہ استہلالیہ

از فقیہ عصر حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب امجدی دام ظلہ سرپرست مجلس شرعی

و ناظم تعلیمات، صدر شعبہ افتاء جامعہ اشرفیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا۔

حضرات علمائے کرام و مفتیان عظام و جملہ حاضرین !
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
ہمیں اچھی طرح معلوم ہے کہ آپ حضرات جہاں ہیں وہاں اہم دینی خدمات میں مصروف رہتے ہیں اس کے باوجود ہم نے آپ حضرات کو صعبیت سفر برداشت کر کے تشریف لانے کی زحمت دی۔ جب تک جبرامت حضرت مفتی اعظم ہند باغیات تھے ان کی ذات سارے علماء و مشائخ اور عوام و خواص کا مرجع تھی اور جب کسی بھی نئے یا قدیم حادثے کے بارے میں علماء اور مفتیان کرام کے مابین کوئی فرعی اختلاف ہوتا تو حضرت مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ کا ارشاد قول فیصل ہوتا۔ ان کے فرمان کو سبھی بلاچون و چرات تسلیم کر لیتے۔ لیکن حضرت مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ علیہ کے وصال کے بعد ہمارا کوئی مرجع اعظم نہیں رہا۔ اور کیفیت یہ ہے کہ ایک طوائف الملوکی سی پیدا ہو گئی ہے جس کے نتیجے میں عوام تو اکجھن کے شکار ہو ہی گئے خواص میں بھی انتشار و انفرات نظر آتا ہے اور سب سے افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اختلافات کی خلیج بجائے گھٹنے کے بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ اسلئے غزہ زلزلت حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب سربراہ اعلیٰ الجامعۃ الاشرفیہ نے یہ مجلس شرعی قائم فرمائی تاکہ ہمارے مفتیان کرام اور بالغ نظر علمائے کرام اکٹھا بیٹھ کر آپس میں تبادلہ خیال کر کے کسی بھی مسئلے میں متفقہ فتویٰ دیں۔

یہ حقیقت میں امام الانتم سراج الامم حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طریقہ کار کا اجارہ ہے۔
حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے اصحاب و تلامذہ کی ایک جماعت مخصوص فرمائی تھی جو جزئیات پر مکمل غور و خوض، بحث و تمحیص کرنے کے بعد کوئی فیصلہ کرتی۔ اس کے باوجود کہ فقہائے کرام نے بہت عرق ریزی، جانفشانی و دقیقہ بینی سے کام لے کر سیکڑوں کلیات اور ہزاروں جزئیات اپنی مصنفات میں درج فرما دیئے ہیں جن کی روشنی میں قیامت تک پیدا ہونے والے حوادث کے احکام معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

لیکن یہ کام آسان نہیں جزئیات کے کلیات کے تحت ہونے نہ ہونے یا ایک جزئیہ کے دوسرے۔
جزئیہ کے ساتھ علت میں مشترک ہونے کا فیصلہ آسان کام نہیں اس کے لئے ذہانت و فطانت کے ساتھ
ساتھ وسعت مطالعہ، قوت اخذ، قوت تنقید اور قوت تنقیح کا ہونا ضروری ہے اس کو آپ ان دو مثالوں
میں سمجھئے۔ حضرت قتادہ جو ایک عظیم فقیہ اور محدث تھے۔ کوفہ تشریف لائے ساری خلقت استفادہ کے لئے
لوٹ پڑی، ان کے علم و فضل کے غلغلے سے سارا کوفہ گونج اٹھا، حضرت امام اعظم کا ابتدائی دور تھا یہ بھی ان کی مجلس
میں تشریف لے گئے ان سے ایک سوال کیا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے شکر کو دیکھ کر جس حیوانی نے یہ کہا تھا کہ اس
حیوانیو! اپنی بلوں میں چلی جاؤ، کہیں سلیمان اور ان کا شکر تم کو کچل نہ دے۔ یہ حیوانی نہ تھی یا مادہ؟ حضرت
قتادہ نے لا علمی ظاہر کی۔ حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ مادہ تھی اس لئے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا۔ "قالت نملۃ"
اس کے لئے نمونہ کا میعہ آیا ہے۔ حضرت امام شعبیؒ جو اہلہ تابعین میں محدث بھی ہیں فقیہ بھی ہیں اس کے
قائل تھے کہ معصیت میں کفارہ نہیں۔ ایک دفعہ یہ اور امام اعظم کہیں کشتی پر جا رہے تھے یہی مسئلہ چھڑ گیا۔
حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ گناہ میں بھی کفارہ ہے ظہار کے بارے میں ارشاد ہے :

اِنْفَعُمُ لَيَقُولُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ
وَمِنْ دُوْرًا (مجادلہ آیت ۲)

اور بلاشبہ یہ لوگ بری اور نرمی جھوٹی بات
کہہ رہے ہیں۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ ظہار گناہ ہے اور اس پر کفارہ ہے۔

قرآن مجید پھر احادیث پھر اسلاف کرام کے ارشادات میں سب کچھ ہے مگر اخذ کرنا تنقیح کرنا سب کا
کام نہیں۔ اسی کو حدیث میں فرمایا گیا۔

رب حامل فقه غیر فقیہ ورب حامل
فقه الی من ہوا فقه منہ۔
بہت سے فقہ کے حامل فقیہ نہیں اور بہت سے فقہ کے
حامل اس تک بات پہنچاتے ہیں جو اس سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے۔
ماضی قریب کے چند جدید مسائل کو لیجئے۔

جب انگریزوں نے منی آرڈر کا سلسلہ قائم کیا تو دیوبندیوں کے عطر بموعہ جناب گنگوہی صاحب
سے سوال ہوا۔ انھوں نے فتویٰ دیا کہ منی آرڈر کرنا جائز نہیں، جو رقم بنام فیس دیکھائی ہے یہ سود ہے۔
لیکن یہی سوال مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ سے ہوا تو آپ نے اس مسئلے کے
انتہائی پیچیدہ اور دقیق پہلو کو اجاگر کر کے مسئلے کی ایسی تنقیح فرمائی کہ گنگوہی صاحب کے شبہات کی

لہ عقود الجمان باب الثامن

جڑ بھی کٹ گئی اور حکم واضح ہو گیا کہ منی آرڈر کی فیس سود نہیں۔ اجرت ہے اور یہ جائز ہے جس کے نتیجہ میں خود دیوبندی مذہب کے مفتی صاحبان کو بھی سوائے تسلیم کے اور کوئی چارہ کار نہ رہا۔

جب نوٹ چننے لگا تو اس کے بارے میں یہ سوال اٹھ کھڑا ہوا کہ یہ چک ہے یا ثمن اصطلاحی؟ یہ مسئلہ جب اعلم علماء مکہ مفتی حنفیہ حضرت مولانا جمال بن عبداللہ بن عمر کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے بآں جلالیت علم یہ فرمایا علم علماء کی گردنوں میں امانت ہے مجھے اس کے جزیئیے کا پتہ نہیں چلتا کہ کچھ حکم دیں۔

(الملفوظ جلد ۲ ص ۱۸)

اور یہی مسئلہ جب فرنگی محل کے سرمایہ افتخار حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی خدمت میں پیش ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ چک ہے ثمن اصطلاحی نہیں۔ اور گنگوہی صاحب نے بھی یہی فتویٰ دیا۔

لیکن جب اعظم حضرت قدس سرہ مکہ معظمہ حج کے لئے ۱۳۲۲ھ میں گئے تو آپ کی خدمت میں بھی مسئلہ پیش ہوا، اعظم حضرت قدس سرہ نے وہیں اس پر پورا رسالہ "صقل الفقیہ الفناہم" تحریر فرمایا، ہمیں دلائل تاہرہ سے ثابت فرمایا کہ نوٹ چک نہیں ثمن اصطلاحی ہے۔ جس کے دلائل کو دیکھ کر اس وقت کے مفتی حنفیہ مولانا عبداللہ بن صدیق بن عباس انگشت بدنداں رہ گئے یہ دیوبندی برادری گنگوہی صاحب کی تقلید بامیں یہی کہتی رہی کہ یہ چک ہے مگر آج سے چار سال پہلے پوری برادری کو تسلیم کرنا پڑا کہ یہ چک نہیں ثمن اصطلاحی ہے جس پر اسی برادری کے ایک فرد کو کہنا پڑا کہ جو بات ہم نے آج سمجھی ہے ۸۶ سال پہلے مولانا اسعد رضا خاں فرما چکے ہیں۔

مجھے غرض یہ کرنا ہے کہ قرآن و احادیث اور کتب اسلام میں سب کچھ ہے مگو ان سے کسی خاصہ جزئیہ کا حکم اخذ کرنا سب کا کام نہیں۔ سمندر کی تہ میں لاکھوں سیپیاں قیمتی موتیوں سے بھری تیرتی رہتی ہیں مگو انہیں حاصل کرنا سب کا کام نہیں۔

اس وقت ہمارے سامنے ایسے مسائل ہیں جو لایمنل پڑے ہیں اور اب حضرت مفتی اعظم ہند قدس سرہ بیسماعتمد مستند مرجع نہیں۔ جو لوگ نظر آ رہے ہیں ان پر غفلت اور کسل طاری ہے مطالعہ کی وسعت کا حقتہ غور و فکر کی عادت مفقود ہے جس کے نتیجے میں مفتیان کرام کے مابین اختلاف رائے ہو جاتا ہے مثلاً مجھے سوال ہوا کہ ڈیری نام معنی جو لوگ مرغیوں کو اس لئے پالتے ہیں کہ ان مرغیوں کو بھی بیچیں اور ان سے انڈے اور بچے بھی حاصل کریں اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ میں نے فتویٰ دیا کہ اس پر زکوٰۃ نہیں اس لئے کہ یہ مال نامی نہیں، لیکن

ایک دوسرے مفتی صاحب نے فتویٰ دیا کہ اس پر زکوٰۃ ہے سائل نے پریشان ہو کر پھر مجھے خط لکھا میں نے اسکی
مقویٰ سی تفصیل و نتیجہ کر کے اس کو بھیج دیا۔ اس ماحول میں ضروری ہے کہ مفتیان کرام اکٹھا بیٹھ کر نئے مسائل میں
بحث و تحقیق کے بعد متفقہ فتویٰ دیں۔

میرا اندازہ ہے کہ اب تک جو کچھ میں نے عرض کیا اس سے کسی کو اختلاف نہ ہوگا اس لئے یہ جانتے ہوئے
کہ آپ حضرات اپنی اپنی جگہ اہم دینی خدمات میں مصروف ہیں آپ حضرات کو یہاں تشریف لانے کی زحمت دی مجھے نفید
امید ہے کہ آپ حضرات کی تشریف آوری پوری ملت اسلامیہ کے لئے نتیجہ خیز اور بار آور ثابت ہوگی۔
اب چند باتوں کی آپ حضرات سے گزارش ہے۔

سوالات کے ہر پہلو کو ذہن نشین کرنے اور اس کے متعلق تمام مالد و ماعلیہ کو ذہن میں رکھ کر کتب نفع جتنی
میسر آسکیں ان سب کا مکمل و مجموعی ماحول و ماعلیٰ سے مطالعہ کریں۔ اس کے لئے کافی محنت اور وقت کی ضرورت ہے۔
لیکن مسائل کی تیق کے لئے یہ ضروری ہے۔ صرف ۷، ۸ کتابوں میں اس مسئلے کے متعلق جزئیات دیکھ کر کوئی حکم لگانا
بہت جرات کا کام ہے۔ مثلاً آج سے پندرہ سال پہلے میرے پاس ایک سوال آیا کہ مردہ مرغی کے
پیٹ سے جوائنڈا نکلے وہ حلال ہے کہ حرام؟ یہ سائل خود ایک بہت بڑے مفتی ہیں میں نے بہت سی متداول کتابوں
کا مطالعہ کیا لیکن کوئی حکم نہ ملا۔ اخیر میں بدائع الصنائع میں یہ مسئلہ ملا۔ ہماری کوشش یہی ہونی چاہئے کہ اسلاف
نے جو کچھ فتویٰ دیا ہے اسے معلوم کرنے کی کوشش کریں اگر کسی جزئیہ کا صراحہ کوئی حکم نہ ملے تو کلیات و جزئیات
سے استخراج کیا جائے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ذہین سے ذہین مبتکر سے مبتکر عبقری شخصیت کے
ذہن میں بھی مسئلے کے بعض پہلو نہیں آتے ہیں مگر دوسرے حضرات کے ذہن میں آجاتے ہیں اس لئے
آپس میں بیٹھ کر تبادلہ خیال کر کے کوئی فیصلہ کرنا صواب کے زیادہ قریب ہوگا۔

اب میں یہ سمجھ رہا ہوں کہ ہم نے آپ حضرات کو سفر کی مشقت اٹھانے اور اپنے عزیز وقت کو صرف
کرنے کی جو التماس کی ہے وہ وقت کی اہم ضرورت اور دین کا اہم فریضہ ہے۔

آپ حضرات ہمارے ہمان ہیں ہمیں یہ اعتراف کرنے میں کوئی عار نہیں کہ ہم میزبانی کے فرائض کو کما حقہ
انجام نہیں دے سکیں گے ہم آداب میزبانی سے ناواقف ہیں لیکن ہم اپنی وسعت کے مطابق یہی کوشش
کریں گے کہ آپ حضرات کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو، اس کے باوجود اگر آپ حضرات کو کوئی تکلیف پہونچے
تو اسے معاف فرمائیں گے۔

افیر میں تمام مندوبین حضرات کی خدمت میں یہ التماس کرتے ہیں کہ اجلاس کے لئے جو اوقات مقرر ہیں اس کی پوری پوری پابندی کریں، اسے ہندوستانی وقت نہ سمجھیں بلکہ معاملے کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر مقررہ اوقاتِ اجلاس سے ایک منٹ کے لئے بھی حتی الوسع مؤخر یا یاہر نہ ہوں۔

آپ کا خادم
 محمد شریف الحق امجدی

حضرت مولانا محمد احمد صاحب مصلیٰ

چار روزہ فقہی سیمینار کی ایک جھلک

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۞ حَامِدًا وَ مُصَلِّيًا ۞

اسلامی شریعت ہر شعبہ زندگی میں رہنمائی کی ضامن ہے اور ہر دور میں اس نے یہ فریضہ انجام دیا ہے اگرچہ زمانہ کے انقلابات اور نئی ایجادات کے ساتھ گونا گوں اور پیچیدہ سوالات بھی پیدا ہوتے ہیں مگر علمائے اسلام نے اپنی فقیہانہ بالغ نظری سے ہمیشہ ان سوالات کا حل تلاش کیا ہے لیکن یہ کوئی آسان کام نہیں جس سے ہر عالم عہدہ برآ ہو سکے اس کیلئے حالات زمانہ پر گہری نظر، اشیائے جدیدہ سے متعلق عمیق مطالعہ پھر شریعت اسلامیہ کے اصول و فروع سے پوری واقفیت، کمال استحضار، قدرت استخراج، اور قوت فیصلہ کی ضرورت ہے۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ اپنے گونا گوں علوم و فنون کی بنا پر تنہا ایک ایسی اکادمی کی حیثیت رکھتے تھے جو بہت سے علوم و فنون کے ماہرین پر مشتمل ہو اسکے ان کی بارگاہ میں جو سوال پیش ہوتا اس کا ایسا نتیجہ شدہ جواب عطا فرماتے کہ کسی صاحب نظر کے لئے مجال اختلاف باقی نہ رہے۔

ان کے مجموعہ فتاویٰ کے اندر یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ متعدد مفتیوں نے فتوے دیئے مگر اعلیٰ حضرت کی خدمت میں وہ پیش ہوئے تو سب کی خامیوں کی مفصل نشاندہی کے ساتھ ایسا مفصل جواب رقم فرمایا جسے دیکھ کر اہل علم عیش کرنے لگے۔ ریاست بھادلپور کے ہائی کورٹ میں پیش آمدہ ایک مقدمہ سے متعلق چیف جسٹس نے آٹھ مفتیوں سے رجوع کیا۔

مگر ان کے جوابات میں ایسا اختلاف و تضاد نظر آیا کہ انہیں سخت اُکھن ہوئی۔ اور یہ لکھا کہ سوال ان تمام جوابات کے ساتھ بریلی حضرت مولانا احمد رضا خاں کی خدمت میں بھیجا جائے، اعلیٰ حضرت نے ان جوابات کی علمی و شرعی غلطیاں ظاہر فرمائیں اور اس پیچیدہ سوال کا ایسا واضح جواب عطا فرمایا جو نہ صرف ایک ناقدانہ و معقنہ جواب ہے بلکہ ایک چیف جسٹس کا متوازن سنجیدہ اور شرعی فیصلہ بھی ہے۔ اس کی بہت سی نظریں فتاویٰ رضویہ میں موجود ہیں۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ ان کے زمانے میں بہت سے قابل علماء جو فامی شہرت و اہمیت کے حامل تھے علم شرعی کے استخراج میں خطا کر گئے اس لئے کہ اس کام کے لئے جس وسعت نظر، مہارتِ علوم اور عظیم بصیرت و نورِ نقاہت کی ضرورت تھی وہ لوگ اس کے حامل نہ تھے۔

۲۔ علم شرعی کی دریافت کے لئے مختلف علوم و فنون میں مہارت بھی چاہئے اور وہ خاص نورِ نقاہت بھی جس سے امام احمد رضا قدس سرہ کو قدرت نے بڑی قیاضی کے ساتھ نوازا تھا۔

آج جب کہ نئے مسائل روز بروز پیش آتے رہتے ہیں اور ایسی جامع ہستیاں ہمارے درمیان ناپید ہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ مختلف ماہرین مل کر مسائل کو واشگاف کریں اور ان کا ایسا علمی و شرعی حل قوم کے سامنے پیش کریں جس میں شک و تردد کی گنجائش باقی نہ رہے۔

دائرۃ العلوم (شرقینہ) مبارکپور کی مجلس شوریٰ کو اس ضرورت کا شدت سے احساس ہوا۔ اور ۲۲ رزی قعدہ ۱۴۱۳ھ کی منعقدہ مجلس شوریٰ کی ایک قرارداد کی روشنی میں عزیز ملت حضرت مولانا عبدالحمفیظ صاحب دام ظلہ سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ نے ۲۳ جمادی الآخرہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۱۹ دسمبر ۱۹۹۶ء شنبہ کو علمائے اشرفیہ کی ایک میٹنگ رکھی جس میں مجلس شرعی کا قیام عمل میں آیا۔ پھر ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۲۳ دسمبر ۱۹۹۶ء کو مجلس شرعی کے ارکان کی نشست ہوئی۔ جس میں مبادیات اور ضروری اصول و ضوابط طے کئے گئے اس کے ساتھ تقریباً چالیس جدید و اہم مسائل بھی زیرِ نظر آئے جن سے متعلق یہ تجویز پیش ہوئی کہ سیمینار منعقد کر کے باضابطہ مذاکرہ و مباحثہ کے بعد ان کا ثانی حل تلاش کیا جائے۔

مگر زیادہ مسائل پر ایک بارگی بحث نہ ہو سکتی تھی اسلئے پہلی بار صرف تین مسائل سیمینار کے موضوع کی حیثیت سے مقرر ہوئے اور سیمینار کی تاریخ ۱۱ تا ۱۴ جون ۱۹۹۶ء رکھی گئی۔

سیمینار کے موضوعات | وہ تین مسائل درج ذیل ہیں :
۱۔ انگریزی دواؤں کا حکم۔

۲۔ زندگی بیمہ اور عام بیمہ کے احکام۔

۳۔ مشترکہ سرمایہ کمپنی میں شرکت اور اس کے حصوں کی خریداری۔

مجلس کی قرارداد کے مطابق حضرت مولانا مفتی نظام الدین رضوی نے ان سوالات کی کمل تشریح، ماہرین کے بیانات کی روشنی میں مذکورہ چیزوں کی تفصیل، پھر ان سے متعلق کچھ فقہی جزئیات کی نشاندہی کرتے ہوئے علی الترتیب ۲۰ + ۲۳ + ۱۴ = (۸۰) صفحات پر مشتمل سوالنامہ بڑی محنت اور جانفشانی سے تیار کیا۔

ادائل شعبان ۱۴۱۳ھ میں یہ سوالات ملک کے مقتدر مفتیان کرام اور علمائے عظام کی خدمات میں سیمینار کے دعوتنامے کے ساتھ ارسال کر دیئے گئے۔ مگر شعبان و رمضان کی تعطیلات کے زمانے میں اکثر حضرات کے وطن چلے جانے اور مناسب

وقت پر ڈاک موصول نہ ہونے یا دیگر مصروفیات میں لگ جانے کی وجہ سے ایک طویل عرصہ یوں ہی نکل گیا اور متوقع وقت تک موصول ہونے والے مقالات کی تعداد بہت کم نظر آئی اس لئے سیمینار کی تاریخ آگے بڑھا کر ۱۸ تا ۲۱ اکتوبر ۱۹۹۳ء مقرر کی گئی اور مقالات بھیجنے کی تاریخ ۲۱ جولائی ۱۹۹۳ء رکھی گئی۔

محکمہ تعلیم اس سہولت سے بڑا فائدہ ہوا علمائے کرام نے مجلس کو قیمتی مقالات سے نوازا، اور سیمینار میں شرکت سے بھی ممنون فرمایا۔

ان مقالات کا خلاصہ، بحثوں کا تذکرہ اور فیصل بورڈ کا فیصلہ آخر میں درج ہوگا۔ — پہلے سیمینار کی منقر پورٹ نذر قارئین ہے۔

سیمینار کی اجمالی رپورٹ

سیمینار چھ خصوصی نشستوں اور ایک جلسہ عام پر مشتمل تھا۔ ان کی قدرے تفصیل یہ ہے۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۸ اکتوبر ۱۹۹۳ء دوشنبہ ۹ تا ۱۱ بجے شب۔

پہلا اجلاس

مہدات اجلاس :- شارح بخاری فقیہ عمر حضرت علامہ مفتی محمد شریف اکنی صاحب امجدی دامت برکاتہم۔ سرپرست مجلس شرعی، ناظم تعلیمات و صدر شعبہ افتاء دارالعلوم اشرفیہ مبارکپور۔
نظامت :- مولانا محمد امجد مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ درکن مجلس شرعی۔

قرآن حکیم کی تلاوت سے اجلاس کا آغاز ہوا۔ پھر ایک نعت پاک پڑھی گئی اس کے بعد مندوبین کی خدمت میں مجلس شرعی کے سرپرست حضرت علامہ مفتی محمد شریف اکنی امجدی دام ظلہ نائب مفتی اعظم ہند قدس سرہ نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا۔ پھر مجلس شرعی کے صدر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری مدظلہ شیخ اکھدیت جامعہ اشرفیہ مبارکپور نے مندوبین و سامعین کو خطبہ مہدات سے نوازا۔ ان کے بعد مجلس شرعی کے سرپرست دارالعلوم اشرفیہ کے سربراہ اعلیٰ حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب مدظلہ نے علمائے کرام کی خدمت میں عرض مدعا، کے نام سے مجلس شرعی کے قیام کے اسباب اور علمائے کرام کی منصبی ذمہ داریوں پر روشنی ڈالی۔ خطبہ استقبالیہ اور عرض مدعا کا متن اسی شمارے میں دوسری جگہ ملاحظہ فرمائیں۔

اس ابتداء کی کارروائی کے بعد مندوبین نے انگریزی دواؤں سے متعلق اپنے مقالات پڑھے اور ۱۱ بجے صلوٰۃ و سلام اور دعا پراجللاس اختتام پذیر ہوا۔

۲ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۹ اکتوبر ۱۹۹۳ء شنبہ ۱۰ تا ۱۱ بجے دن

دوسرا اجلاس

مہدات :- بحر العلوم حضرت علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی مصباحی دام ظلہ شیخ اکھدیت دارالعلوم ہلنت

شمس العلوم گھوسی ضلع مو۔

نظامت :- محمد احمد مصباحی بھیروی۔

اس اجلاس میں سابق الذکر موضوع سے متعلق باقی ماندہ مقالات پڑھے جانے کے بعد مندوبین کو مقالات اور موضوع مقالات پر بحث کی دعوت دی گئی جو بہت خوشگوار ماحول میں جاری رہی۔ موضوع کے بعض گوشے طے ہو گئے اور بعض کو فیصلہ بورڈ کے حوالہ کرتے ہوئے ۱۰ بجے صلاۃ و سلام اور دعا پڑھا اور اجلاس ختم کر دیا گیا، پھر نماز ظہر اور طعام کے بعد مندوبین کو کچھ آرام لینے کا موقع دیا گیا۔

۲۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۹ اکتوبر ۱۹۹۳ء منگل ۶ تا ۱۰ بجے شب۔

تیسرا اجلاس

صدرارت :- حضرت مولانا سید ظہیر احمد زیدی قادری مدظلہ تلمیذ صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی مدظلہ رسالہ استاذ شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

نظامت :- محمد احمد مصباحی۔ رکن مجلس شرعی

موضوع :- انٹرنس اور جنرل انٹرنس (بیمہ زندگی و بیمہ اموال وغیرہ)

حسب سابق اس اجلاس میں بھی تلاوت قرآن حکیم اور نعت پاک کے بعد مندوبین نے موضوع بالا پر اپنے مقالات پڑھے جو آخر وقت تک جاری رہے۔ ۱۰ بجے صلاۃ و سلام اور دعا پڑھا اور اجلاس ختم ہوا۔ پھر نماز عشا کی اذان اور جماعت ہوئی۔ بعدہ شرکائے اجلاس نے ماہر تناول فرمایا اور آرام کیا۔

۳۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۰ اکتوبر ۱۹۹۳ء بدھ ۸ تا ۱۱ بجے دن۔

چوتھا اجلاس

صدرارت :- حضرت مولانا مفتی جلال الدین احمد امجدی دام ظلہ مفتی دارالعلوم فیض الرسول

برائوں شریف۔ ضلع بستی یوپی۔

نظامت :- مفتی محمد نظام الدین رضوی۔ رکن مجلس شرعی

اس اجلاس میں زندگی بیمہ اور بیمہ اموال سے متعلق مباحثے ہوئے۔ نتیجہ بحث آگے ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۱ بجے

صلاۃ و سلام اور دعا پڑھا اور اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

باقی اوقات کے کام حسب سابق انجام پذیر ہوئے۔

۲۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۰ اکتوبر ۱۹۹۳ء بدھ ۸ تا ۱۰ بجے شب

پانچواں اجلاس

صدرارت :- عزیز ملت حضرت مولانا عبدالحق صاحب مدظلہ سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ

دسرپرست مجلس شرعی۔

نظامت :- مفتی محمد نظام الدین رضوی۔ رکن مجلس شرعی و استاد و نائب مفتی دارالعلوم اشرفیہ۔

موضوع :- مشترکہ سرمایہ کیستی میں شرکت اور اس کے حصوں کی خریداری ۔
اس اہم موضوع پر متعدد و قیع مقالات پڑھے گئے۔ مگو اس نشست میں سب مکمل نہ ہو سکے اسلئے ۱۰ بجے سلام
ودعا پر اجلاس ختم کرتے ہوئے باقی مقالات اور مباحثے کو دوسرے دن کے لئے ملتوی کر دیا گیا ۔

۴ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ اکتوبر ۱۹۹۳ء جمعرات ۸ بجے تا ۱۱ بجے دن ۔
چھٹا اجلاس | صدارت :- حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری دامت برکاتہم العالیہ، جانشین مفتی اعظم
قدس سرہ مرکزی دارالافتاء بریلی شریف ۔

نظامت :- مفتی محمد نظام الدین رضوی
اس اجلاس میں تلاوت قرآن و نعت کے بعد سابقہ موضوع سے متعلق باقی مقالات پڑھے گئے۔ پھر بحث کا دور شروع
ہوا۔ یہ موضوع بہت دقیق اور اہم تھا اس لئے آخر وقت اجلاس تک فیصلہ کن مرحلے میں نہ پہنچ سکا اور مزید غور و خوض
کے بعد آئندہ بحث و فیصلہ کے لئے ملتوی کیا گیا۔ ۱۰ بجے سلام ودعا پر یہ اجلاس ختم ہوا۔ حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری
مظللہ کی تشریف آوری اسی دن صبح کو ہوئی۔ ان کی آمد سے مجلس شرعی کے ارکان اور مندوبین کرام و شرکائے اجلاس کی
بڑی جوش و خروش ہوئی۔ وہی فیصل بورڈ کے صدر منتخب ہوئے اور ان کے ساتھ حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری و حضرت علامہ
مفتی جلال الدین احمد امجدی رکن ہوئے۔ اجلاس نے طے کیا کہ بورڈ کے اصل ارکان اور ذمہ داران یہی تین حضرات ہونگے۔
لیکن اپنے تعاون کیلئے جن حضرات کی بھی ضرورت سمجھیں ان سے مدد لے سکتے ہیں۔

۴ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ اکتوبر ۱۹۹۳ء جمعرات بعد نماز عشاء ۹ بجے تا ۱۲ بجے شب ۔
اجلاس سہم | صدارت :- حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری مظللہ، جانشین مفتی اعظم ہند بریلی شریف ۔
یہ اجلاس مندوبین اور علمائے کرام کے علاوہ طلبہ و عوام پر بھی مشتمل تھا۔

اس میں حضرت نائب مفتی اعظم علامہ مفتی شریف الحق امجدی دامت برکاتہم العالیہ نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا اور جامعہ کے
سربراہ اعلیٰ عزیمت مولانا عبدالحفیظ صاحب دام ظلہ نے مجلس شرعی کی ضرورت و افادیت پر روشنی ڈالی، شرکاء کا شکریہ
ادا کیا۔ اسی طرح مجلس شرعی کے صدر علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری مظللہ نے مندوبین کے شکریہ کے ساتھ مجلس کی اہمیت بیان کی اور
چار روزہ نشستوں کے نتائج سنائے۔ مولانا آل مصطفیٰ مصباحی نے ان نشستوں کی اجمالی رپورٹ پیش کی ۔

حضرات مندوبین نے مجلس شرعی اور اس کے کیمینار سے متعلق اپنے تاثرات پیش کئے جن میں حضرت مولانا فوج
مظفّر حسین رضوی، حضرت مولانا مفتی جلال الدین احمد امجدی، حضرت مولانا مفتی اختر حسین رضوی اور متعدد حضرات نے خطاب
کیا۔ مزید برآں حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری مظللہ نے بھی اپنے کلمات خیر سے نوازا ان تاثرات کا مختصر خلاصہ کچھ اسطرت ہے
مجلس شرعی کا قیام وقت کی ایک اہم ضرورت ہے اور جامعہ اشرفیہ کا ملک کی دیگر علمی و دینی ضرورتوں کی تکمیل کے ساتھ

اس طرف متوجہ ہونا باعث مبارکباد اور لائق تحسین ہے۔

جامعہ کی خدمات پورے ملک کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی ہیں اور اب اس کا دائرہ عمل دیگر ممالک کو بھی محیط ہو رہا ہے۔ جامعہ اشرفیہ نے ہر میدان میں بہترین افراد پیدا کئے۔ اور اس سیمینار میں بھی اکثر مصباحی حضرات نے ہی مقالات پیش کئے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ جامعہ نے اپنے طرز تعلیم میں علمی باطن نظری کے ساتھ قلبی پختگی اور فقیہی دقت سبھی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ سارا فیضان حافظ ملت حضرت مولانا عبدالعزیز مراد آبادی قدس سرہ کا ہے جن کی روحانیت آج بھی کار فرما ہے۔ پھر ان کے جانشین حضرت عزیز ملت کے اخلاص عمل اور حسن نیت کا ثمرہ ہے کہ اس وسیع پیمانے پر سیمینار کا انعقاد ہوا اور علمائے کرام کے اعزاز و اکرام اور انھیں راحت پہنچانے میں ہر طرح حسن انتظام اور سلیقہ مندی کا ثبوت پیش کیا گیا۔ سیمینار کی بحثیں نہایت سنجیدہ اور خوشگوار ماحول میں خالص علمی انداز میں جاری رہیں جب تک کوئی مسئلہ منقطع نہ ہو گیا فیصلہ نہ کیا گیا۔ یہی اہل علم اور اہل تقویٰ کی شان ہے۔ یقیناً ان تمام امور میں مجلس شرعی کے ارکان اور جامعہ اشرفیہ کے اساتذہ کا خاص حصہ ہے۔ اساتذہ ہی کا یہ فیضان ہے کہ ان کے فارغ شدہ تلامذہ اتنے دقیق علمی مسائل پر بحث کر سکے اور مقالات لکھیں۔ ان کے حسن تعلیم و تربیت کو فراموش کرنا بہت بڑی ناسپاسی ہوگی۔

حسن انتظام • صفحہات پر شتمل سوانح کی کتابت و طباعت • مندوبین کی خدمات میں ان کی ترسیل • ان سے رابطہ و تعاضد • سیمینار کی تیاری • خطبہ استقبال، عرض مدعا، نظام الاوقات

وغیرہ کی کتابت و طباعت • مندوبین کا استقبال • ان کے قیام و طعام کا معقول بندوبست • سیمینار ہال کیلئے سامانوں کی فراہمی • مندوبین کے لئے ضروری امور کا انتظام • وقت پر جلسوں کے آغاز و اختتام کا اہتمام۔ بہت سے کام ہیں جو اس سیمینار کے سلسلے میں سلیقہ مندی اور نظم و ضبط سے انجام پائے رہے۔ ان میں سے بیشتر امور مجلس کی نشست دسمبر ۱۹۹۲ء کی تجویز کے مطابق حضرت مولانا محمد معراج العادری استاذ و نائب مفتی اشرفیہ درکن مجلس شرعی کے ذمہ تھے جو انھوں نے بڑی محنت و تندہی سے انجام دیئے۔ حسن انتظام کے سلسلے میں وہ بجا طور سے جلد مندوبین اور مجلس شرعی کی جانب سے تحسین و تبریک کے مستحق ہیں۔ رب کریم انھیں صحت و عافیت، سلامت روی، استقامت اور مزید محاسن سے نوازے۔ مفتی نظام الدین رضوی کی رفاقت و معاونت اور رہنمائی کا بھی اس میں خاص حصہ ہے انتظامات کے سلسلے میں اساتذہ کے کچھ اور حضرات کا بھی سگرم تعاون رہا۔ مثلاً ماسٹر فیاض احمد صاحب نگران دارالافتاء قاری جلال الدین صاحب استاذ شعبہ قرأت، مولانا زاہد علی سلامی استاذ جامعہ اشرفیہ، مولانا محبوب احمد غریزی مدیر معاون ماہنامہ اشرفیہ۔ ماسٹر حفیظ الرحمن صاحب کلرک، مولانا احمد رضا مصباحی وغیرہم۔

اسی طرح جامعہ کے کچھ طلباء نے بھی بڑی دلچسپی اور محنت و سرگرمی سے انتظامات میں حصہ لیا دراصل یہی سب سے زیادہ

قوی معاون اور ہمدرد ثابت ہوئے۔ رب کریم ہر فرد کو اپنی بے پایاں نعمتوں سے نوازے اور دارین کی سعاد توں سے شاد کام فرمائے۔ اور یہ سب برکات و ثمرات ہیں اسی اخلاص عمل اور دینی جذبات کے جو اکابر اشرفیہ کے دلوں میں موجزن ہیں جن کی تائیدات سے ہر موڑ پر کارکنوں کو قوت بھی ملی اور ان کی حوصلہ افزائی بھی ہوئی ان اکابر سے راسم کی مراد۔

- ۱۔ حضرت عزیزیت سربراہ جامو اشرفیہ دسر پرست مجلس شرعی۔
- ۲۔ حضرت فقیہ عصر صدر شعبہ افتاء و ناظم تعلیمات جامو دسر پرست مجلس شرعی۔
- ۳۔ حضرت شیخ ابجامو صدر مجلس شرعی۔

شُرکاتِ سیمینارِ اکتظریں

اکابر۔

- ۱۔ جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ اختر رضا خان ازہری دامت برکاتہم بریلی شریف
- ۲۔ حضرت مولانا سید ظہیر احمد زیدی سابق استاذ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔
- ۳۔ بحر العلوم حضرت مولانا مفتی عبد المنان اعظمی شیخ اکھیت دارالعلوم اہلسنت شمس العلوم گھوسی۔
- ۴۔ حضرت مولانا مفتی جلال الدین امجدی مفتی دارالعلوم فیض الرسول برادری شریف بستی۔
- ۵۔ حضرت مولانا خواجہ مظفر حسین رضوی صدر المدرسین دارالعلوم فیضان محمدی چہرہ محمد پور فیض آباد
- ۶۔ حضرت مولانا مفتی محمد اعظم صاحب ٹانہ دوی شیخ اکھیت دارالعلوم منظر اسلام و مدینہ مفتی رضوی دارالافتا بریلی شریف
- ۷۔ حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم صاحب بستوی مفتی دارالافتا بریلی شریف۔

وہ حضرات جنہوں نے تحریری طور پر رائے یا فتویٰ یا مقالہ پیش کیا

- ۸۔ حضرت مولانا مفتی عبدالقیوم صاحب ہزاروی مہتمم جامعہ نظامیہ لاہور
- ۹۔ حضرت مولانا عبدالحکیم شرف قادری شیخ اکھیت جامعہ نظامیہ لاہور
- ۱۰۔ حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم بستوی بریلی شریف
- ۱۱۔ حضرت مولانا زین العابدین صاحب مفتی جامعہ اشرف کچھوچہ شریف ضلع فیض آباد
- ۱۲۔ حضرت مولانا مفتی مجیب الاسلام صاحب نسیم اعظمی جامعہ شمس تیغیہ مجددی ضلع بنارس
- ۱۳۔ حضرت مولانا مفتی محمد مطیع الرحمان رضوی مظفر پور نوری دارالعلوم فیضان محمدی چہرہ محمد پور ضلع فیض آباد
- ۱۴۔ حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین رضوی جامعہ اشرفیہ مبارکپور
- ۱۵۔ حضرت مولانا مفتی محمد ایوب رضوی مفتی جامعہ نعیمیہ مراد آباد
- ۱۶۔ حضرت مولانا محمد ہاشم صاحب جامعہ نعیمیہ مراد آباد۔

- ۱۷۔ حضرت مولانا عزیز احسن رضوی دارالعلوم غوث اعظم مین داڑہ روڈ گجرات۔
- ۱۸۔ حضرت مولانا محمد قاسم عبدالواحد شہید القادری اکیئہ الغوثیہ جبل پور ایم پی
- ۱۹۔ حضرت مولانا رحمت حسین کلیمی مہتمم تنظیم المسلمین بانی ضلع پورنیہ بہار
- ۲۰۔ حضرت مولانا مفتی اختر حسین رضوی مصباحی مفتی دارالعلوم رضویہ کیتھون ضلع کوٹہ راجستھان
- ۲۱۔ حضرت مولانا محمد معراج القادری استاذ و نائب مفتی جامعہ اشرفیہ (رکن مجلس شرعی)
- ۲۲۔ حضرت مولانا آل مصطفیٰ مصباحی استاذ جامعہ امجدیہ گھوسی (رکن مجلس شرعی)
- ۲۳۔ مولانا عبدالحق رضوی استاذ جامعہ اشرفیہ
- ۲۴۔ مولانا شمس الہدیٰ بستوی استاذ جامعہ اشرفیہ
- ۲۵۔ مولانا بدر عالم مصباحی فیض آبادی استاذ و نائب مفتی جامعہ اشرفیہ
- ۲۶۔ مولانا محمد نسیم فیض آبادی استاذ و نائب مفتی جامعہ اشرفیہ (رکن مجلس شرعی)
- ۲۷۔ مولانا انور علی نظامی مصباحی استاذ دارالعلوم گلشن بغداد ہزاری باغ بہار
- ۲۸۔ مولانا صدر الوریٰ بستوی استاذ جامعہ امجدیہ گھوسی
- ۲۹۔ مولانا قاضی فضل احمد مصباحی ضیاء العلوم بنارس
- ۳۰۔ مولانا محمد حسین خاں صدر المدرسین دارالعلوم محبوب یزدانی بسکھاری فیض آباد
- ۳۱۔ مولانا عبد الرحمن بستوی استاذ جامعہ امجدیہ گھوسی
- ۳۲۔ پروفیسر سہیل احمد صاحب گوندہ

دیگر شہکار

- ۳۳۔ حضرت مولانا خادم رسول صاحب مصباحی شیخ الحدیث جامعہ مسعود العلوم چھوٹی تکیہ بہرائچ شریف
- ۳۴۔ حضرت مولانا ممتاز احمد اشرف القادری ایمسٹڈم (برطانیہ)
- ۳۵۔ حضرت مولانا بہار المصطفیٰ قادری (شہزادہ صدر الشریعہ) استاذ جامعہ منظر اسلام بریلی شریف
- ۳۶۔ حضرت مولانا صاحب علی صاحب مہتمم مدرسہ اشاعت العلوم پرنادول بازار گورکھپور
- ۳۷۔ حضرت مولانا مفتی محمد حبیب اللہ نعیمی صدر المدرسین جامعہ امجدیہ گھوسی
- ۳۸۔ حضرت مولانا عبد العزیز صاحب بستوی صدر المدرسین مدرسہ تیغیہ بڑہریا سیوان۔
- ۳۹۔ حضرت مولانا عبد المبین نعمانی رکن الجمع الاسلامی و مہتمم دارالعلوم قادریہ چریاکوٹ۔

- ۴۰ — حضرت مولانا نصر اللہ رضوی بھیروی استاذ فیض العلوم محمد آباد گوہرہ
- ۴۱ — حضرت مولانا عارف اللہ صاحب فیضی مصباحی استاذ فیض العلوم محمد آباد گوہرہ
- ۴۲ — مولانا نفیس احمد مصباحی صدر المددین دارالعلوم قادریہ چریاکوٹ
- ۴۳ — مولانا منظور احمد مصباحی استاذ دارالعلوم قادریہ چریاکوٹ
- ۴۴ — مولانا نوشاد عالم حقانی استاذ مدرسہ سراج العلوم برگدہی ضلع مہراج گنج
- ۴۵ — مولانا ڈاکٹر عبدالحق رضوی دارالشفاء کریم الدین پور گھوسی
- ۴۶ — مولانا مطیع الرحمن مظفر پوری نائب مفتی مرکزی دارالافتاء بریلی شریف
- ۴۷ — مولانا عبد الغفار صاحب استاذ ضیاء العلوم خیر آباد
- ۴۸ — مولانا عبد الحفیظ اختر جون پوری
- ۴۹ — مولانا ارشاد احمد قادری گھوسی
- ۵۰ — مولانا جمال مصطفیٰ قادری گھوسی
- ۵۱ — مولانا اختر حسین فیضی جہان گنج اعظم گڑھ
- ۵۲ — مولانا غلام نبی مصباحی - شعبہ افتاء جامعہ اشرفیہ مبارکپور
- ۵۳ — مولانا عبد المنان رضوی - ہواگ پوسٹ بلسکرا ہزار یلغ -

اساتذہ شریفہ علاقہ مذکور میں

- ۵۴ — حضرت مولانا عبد الشکور غازی نائب شیخ الحدیث -
- ۵۵ — حضرت مولانا اسرار احمد مصباحی
- ۵۶ — حضرت مولانا اعجاز احمد مبارکپوری
- ۵۷ — حضرت مولانا احمد القادری بھیروی
- ۵۸ — حضرت مولانا اختر کمال قادری
- ۵۹ — حضرت مولانا زاہد علی سلای
- ۶۰ — حضرت مولانا نعیر الدین غازی
- ۶۱ — حضرت مولانا غلام حسین مصباحی مبارکپوری
- ۶۲ — حضرت مولانا مسعود احمد برکاتی

۶۲ — حضرت مولانا مبارک حسین مصباحی (مدیر اشرفیہ)

۶۳ — جناب ماسٹر آفتاب احمد خاں

۶۵ — جناب مولانا احمد رضا مصباحی

۶۶ — جناب حافظ جمیل احمد صاحب

۶۷ — جناب قاری ابوالحسن صاحب

۶۸ — جناب قاری جلال الدین صاحب

بقیہ ارکان مجلس شرعی

۶۹ — حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب سرپرست مجلس

۷۰ — حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی سرپرست مجلس شرعی

۷۱ — حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری صدر مجلس

۷۲ — حضرت مولانا محمد احمد مصباحی رکن مجلس

ریسرچ اسکالرشپ تحقیق جامعہ اشرفیہ

۷۳ — مولانا ارشد احمد صاحب

۷۴ — مولانا محمود احمد صاحب

۷۵ — مولانا معین الدین صاحب

فصل

- ① نتیجہ بحث شرکائے سیمینار
- ② مسئلہ الکحل
- ③ بیمہ زندگی
- ④ بیمہ اموال

نتیجہ بحث شرکائے سیمینار

شرکائے سیمینار نے تمام مقالات کی سماعت اور بحث و تمحیص کے بعد یہ ”نتیجہ بحث“ فیصل بورڈ کو پیش کیا۔

(۱) میز، کرسی، دیوار وغیرہ میں جو رنگ استعمال ہوتے ہیں اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو کہ ان میں اسٹیر کی آمیزش ہے تو بھی اب بوجہ عموم بلوی و دفع حرج حکم طہارت ہے جیسا کہ رنگین کپڑوں کے بارے میں مجدد اعظم اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے بوجہ عموم بلوی فتاویٰ رضویہ ص ۸۹ ج ۱۱ میں حکم طہارت دیا ہے۔

(۲) الکحل آمیز دواؤں کا استعمال جائز ہے یا نہیں، محل غمد ہے، اکثر شرکار کا زحمان جواز کا ہے۔
(۳) جبری جنرل انشورنس میں جواز رائج نظر آتا ہے۔

(۴) اختیاری جنرل انشورنس کا جواز محل نظر ہے، بلکہ زیادہ تر حالات میں صرف تفسیع مال ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّيْ عَلَى رَسُوْلِكَ الْكَرِيْمِ

(۲) انگریزی دواؤں اور رنگین چیزوں کے استعمال کے بارے میں فیصل بورڈ کا فیصلہ

(۳) ۲۴ شعبان المعظم ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۶ جنوری ۱۹۹۴ء بروز یکشنبہ و شب دوشنبہ (جلسہ شرعی کی ساری ابحاث اور حضرات مفتیان کرام کے موصولہ مقالات پر غور کرنے کے بعد فیصل بورڈ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ (۱) اس عہد میں انگریزی دواؤں (أى الأدوية المخلوطة بإسبانتووالکحل والصبغة) کا استعمال عموم بلوی کی حد تک پہنچ چکا ہے مجد واعظم اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے پڑیا کی رنگت کے بارے میں عموم بلوی اور دفع حرج کی بنیاد پر طہارت اور جواز کا فتویٰ دیا ہے جیسا کہ فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۲ اور ص ۵ تیز فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم ص ۵ رسالہ الفقہ التبیل فی عجین النار جیلی میں ہے اس ارشاد کی روشنی میں فیصل بورڈ کے ارکان اس بات پر متفق ہیں کہ مذکورہ انگریزی دواؤں کے استعمال کی بھی بوجہ عموم بلوی دفع حرج کے لئے اجازت ہے البتہ یہ اجازت صرف انہیں صورتوں کے ساتھ خاص ہے جن میں ابتلا عام اور حرج متحقق ہو۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے۔ لسانغنی بهذا ان عامة المسلمين اذا ابتلوا بحرام حل بل الامر ان عموم البلوی من موجبات التحقیف شرعاً وماضیان امر الا اتسع فاذا وقع ذالك فی مسئلة مختلف فیها ترجیح جانب اليسر صونا للمسلمین عن العسر ولا یخفی علی خادم الفقہ ان هذا كما هو جار فی باب الطهارة والنجاسة كذلك فی باب الاباحة والمحرمة ولذا استراة من مسوعات الإفتاء بقول غیر الامام الاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما فی مسئلة المخابرة وغيرها۔ بل هو من مجوزات الميل الی رواية النوادر علی خلاف ظاهر الروایة کما نصوا علیه۔ فی رد المحتار۔ فی مسئلة العلم فی الثوب هو ارفق بجاهل هذا الزمان لئلا یقعوا فی الفسق والعصیان۔ فاندفع ما عسى أن یوهم من قول الفاضل اللکنوی ان عموم البلوی انما یوثق فی باب الطهارة والنجاسة لا فی باب المحرمة والاباحة صرح به الجماعة اه (فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۲۳) واللہ تعالیٰ اعلم

نتیجہ طلب امور بسلسلہ ”بیمہ زندگی“

۱۔ بیمہ زندگی کون سا عقد ہے؟

۲۔ بیمہ زندگی عقد شریعی ہے یا عقد فاسد؟

۳۔ تین سال متواتر جس نے بیمہ کے اقساط جمع نہیں کیں اسے تاریخ بیمہ سے پانچ سال کی مہلت دی جاتی ہے کہ وہ باقی ماندہ اقساط مع سود جمع کر کے اپنا بیمہ جاری رکھے اس صورت میں

الف۔ شکل قرار ہے جس میں رقم سوخت ہونے کا خطرہ ہے تو کیا جو شخص موجودہ حالات کے پیش نظر تین سال متواتر جمع کرنے کا گمان رکھے تو اس کے لئے جائز ہے یا نہیں اور اس کا یہ غالب ظن ملحق بہ یقین ہے یا نہیں؟

ب۔ جو شخص ابتداء کے بعد بند کر دے تو مدت موعودہ میں سود جمع کرنا یا رد ممنوع ہے یا قرض بہ نیت واپسی کا جز ہے؟

ج۔ بیمہ سے حاصل شدہ زائد رقم ربا ہے یا مال مباح؟

د۔ اس ظن غالب کے ساتھ بیمہ شروع کیا کہ تین سال جمع کرے گا لیکن ایک دو سال میں ترک کر دیا تو اب تفسیع مال کی وجہ سے آثم ہو گا یا نہیں؟

۴۔ حاصل شدہ زائد مال اگر مال مباح ہے تو زکوٰۃ کتنے مال کی ادا کرے اور کب سے؟

تفتیح مسئلہ نرندگی بیمہ (فیصلہ)

۱۔ بیمہ زندگی عقد قرض بشرط ربا مشتمل بر عقد قمار ہے۔

الف۔ عقد قرض ربا کی وجہ سے عقد فاسد اور عقد قمار بھی عقد فاسد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ب۔ موجودہ صورت حال میں حکومت ہند کی لائف انشورنس کمپنی کے ساتھ عقود فاسدہ بشرط نفع سلم

مباح ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ درج ذیل لوگوں کے لئے بیمہ زندگی جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الف۔ وہ ملازم جس کی تنخواہ سے پریمیم کی رقم مستاجر خود وضع کر کے جمع کرنے کا ضامن ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ب۔ وہ صاحب مال جس کو اپنی موجودہ حالت کے ساتھ تین سال کی مدت مقررہ یا اس کے بعد کی مدت

موسمہ تک تین سال کی تمام قسطیں مسلسل جمع کرنے کا ظن غالب ملحق بالیقین ہو ایسا ظن غالب جو امام اہلسنت

اعلیٰ حضرت نے "الاحلی من السکو کے مقدمہ سابعہ میں قسم اول کے طور پر بیان فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳۔ جس شخص کی موجودہ حالت مدت موسمہ تک تین سال کی پالیسی قائم رکھنے کے قابل نہیں اس کا

ظن ملحق بالیقین نہیں ہے ایسے شخص کو بیمہ پالیسی کی اجازت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵۔ مدت موسمہ میں قسط سے زائد جو رقم ادا کرے وہ سود نہیں بلکہ اپنے مال کو قرض دینا ہے کہ وہ اسے واپس

ملے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶۔ ظن غالب کیساتھ شروع کر نیوالا اگر تین سال سے قبل اپنی کوتاہی سے بغیر کسی شرعی مجبوری اپنی پالیسی بند کر دے

آٹم ہے اور اگر کسی شرعی مجبوری مثلاً افلاس وغیرہ کی وجہ سے پالیسی بند ہو گئی تو آٹم نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷۔ بیمہ سے حاصل شدہ زائد رقم مال مباح ہے۔ اسے اپنے امور میں صرف کرنا جائز ہے۔ البتہ اسے صدقہ کر دینا بہتر ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸۔ اصل جمع شدہ رقم کی زکوٰۃ سال بسال واجب ہے مگر ادائیغہ کمصول واجب ہے اور مال زائد حاصل ہونے کے

بعد اصل نصاب سے ملحق ہو جائیگا۔ لہذا اس کی زکوٰۃ نصاب کے حوالان حول پر واجب ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جبری بیمہ اموال

مورخہ ۴، شعبان المعظم ۱۴۳۷ھ مطابق ۱۹۹۲ء

- (۱) بنجن سے چلنے والی گاڑیوں کا جبری انشورنس حکومت کی طرف سے ایک جبری ٹیکس ہے اس کا ادا کرنا بالکل معذور ہے گنہگار نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم
- (۲) بینک سے قرض لینے پر جبری بیمہ اموال درج ذیل دونوں صورتوں میں جائز ہے۔
الف۔ بینک کا قرض جس پر کچھ زائد رقم دینی پڑتی ہے وہ زائد رقم انکم ٹیکس سے وضع ہو جائے۔
ب۔ بینک سے قرض بشرط ادا کے مال قاضی لینے میں انکم ٹیکس سے کم از کم مال قاضی کے برابر یا اس سے زائد کی بچت ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم
- (۳) ریل گاڑی ہوائی جہاز کے ٹکٹوں میں جو جبری انشورنس کی رقم دینی پڑتی ہے وہ بھی ٹیکس کے قبیل سے ہے بوجہ جبر اس میں بھی کوئی گناہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اختیاری بیمہ اموال

- (۱) بیمہ نقل و حمل اموال جو پوسٹ آفس اور ریلوے وغیرہ کے ذریعہ مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا اختیاری یا جبری انشورنس ہوتا ہے مثلاً پارسل، دی پی، رجسٹری، منی آرڈر، بیمہ، تو یہ صورتیں اجازت حفظ و حمل کی ہیں جو جائز ہیں تفصیل مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کے رسالہ مبارکہ الملئ والددس لمن عمد منی آرڈر میں ہے (فتاویٰ رضویہ یازدہم ص ۱۳ تا ص ۱۶ فتاویٰ رضویہ ہشتم ص ۲۰۰ تا ص ۲۰۲) واللہ تعالیٰ اعلم
- (۳) انسانی اعضاء و صفات کا بیمہ بھی جائز نہیں کہ یہ بھی قمار ہے جس میں نفع موهوم اور ضیاع مال اغلب۔ واللہ تعالیٰ اعلم

مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استدلال کے چند اصول

مجلس شرعی اور مجلس مذاکرہ درج ذیل اصولوں کی روشنی میں ہی مسائل کا حل تلاش کرنے کی پابند ہوگی۔

(۱) کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے استناد۔

(۲) فقہ حنفی کے راجح، صحیح، و مفتی بہ مسائل سے استناد۔

(۳) ماضی قریب کے فقہائے کرام میں تقیہ اجل علامہ ابن عابدین شامی، مجدد اعظم امام احمد رضا بریلوی،

صدر الشریعہ حضرت مولانا امجد علی اعظمی، مفتی اعظم حضرت مولانا شاہ مصطفیٰ رضا خاں قادری علیہم الرحمۃ والرفوان کی تحقیق کو ترجیح حاصل ہوگی۔ مگر یہ کہ اسباب ستہ میں سے کوئی سبب مستحق ہو جائے (اسباب ستہ کا ذکر دفعہ

(۶) میں ہے۔)

الف۔ مخالف مقلد علماء کی بحثوں سے استدلال مقبول نہ ہوگا۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے۔

۔ اور مقلدین صرف کسی طبقہ اجتہاد میں نہ ہوں، نہ خود اپنی بحث پر حکم لگا سکتے ہیں، نہ دوسرے پر ان کی

بحث حجت ہو سکتی ہے والالکان تقلید مقلد، وهو باطل إجماعاً، (فتاویٰ رضویہ ص ۳۳)

بحث کا مطلب :- وہ تحقیق یا استخراج جو نہ ائمہ مذہب سے منقول ہو اور نہ ہی کسی قاعدہ کلیہ کے عموم میں شامل ہو۔

امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں،

۔ بحث وہیں کہیں گے جہاں مسئلہ نہ منقول ہو، نہ صراحۃً کسی کلیہ یا مخصوصہ مذہب کے تحت میں داخل ہو۔

کہ ایسے کلیات سے استناد بحث و نظر پر موقوف نہیں، (فتاویٰ رضویہ ص ۳۳ و ۳۴)

(ب) مجتہد علماء کی صرف موافق مذہب بحث یا تحقیق مقبول ہوگی۔ درج ذیل صراحتوں کے مفہوم مخالف

سے یہی عیاں ہوتا ہے۔

اولاً۔ تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول۔ نہ محققین مابعد میں مقبول۔ خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا۔ ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں ان کا اعتبار نہ ہوگا۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۱ ج ۱۷)

خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں۔ جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔ (حاشیہ فتاویٰ رضویہ ص ۲۱ ج ۱۷)

(۵) قیاس (جو مجتہد کے ساتھ خاص ہے) سے گریز ہوگا۔

(الف) علت منصوصہ (منصوصہ شرع، خواہ منصوصہ مذہب) کی بنیاد پر قیاس درست ہوگا۔ مجدد اعظم فرماتے ہیں:

اہل علم پر مستتر نہیں کہ استدلال بالفحوی، یا اجرائے علت منصوصہ خاصہ مجتہد نہیں کما فی علیہ العلامة الطحطاوی تبعاً لمن تقدمه من الاعلام۔ اور یہاں خود امام مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اشارہ کی علت کراہت پر نص فرمایا کہ خیانت ہے۔ اب چاہے اسے دلالت النص سمجھئے، خواہ اجرائے علت منصوصہ (بہر حال استدلال درست ہے) (فتاویٰ رضویہ ص ۲۲۶ ج ۸)

(ب) اطلاق و عموم اور احاق وانطباق قیاس کے باب سے نہیں۔ لہذا مجلس کو ان سے استدلال کی اجازت ہوگی۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

اطلاق و عموم سے استدلال نہ کوئی قیاس ہے، نہ مجتہد سے خاص کما بیئہ خاتم المحققین فی اصول الرشاد۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۹۳ ج ۲)

رسائل ابن عابدین شامی میں شرح ہدیہ ابن عماد کے ہے۔ فان المسائل المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث کلیاتہا، لا من حيث جزئیاتہا، فلا يقال في الجزئیات التي انطبق عليها أحكام کلیات أنها غير منقولة، ولا مخرج بها، فكم من جزئی تركوا التنبیه عليه لانه يفهم من حكم کلی آخر بطريق الأولوية۔ و فرق بين تطبيق کلیات على الجزئیات وبين التخریج بأن التطبيق المذكور تفسیر المراد من نفس کلی معنی اولویة، والتخریج نوع قیاس۔

(رسائل ابن عابدین ص ۱۴۸، ۱۴۹، ج ۱۱، رسالہ تنبیہ، ذوی ذلحہجہ)

(۶) قابل تغیر احکام میں مجدد اعظم علیہ الرحمۃ والرضوان کے بیان کردہ اسباب سبب کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگی۔ آب رقمطراز ہیں: چھ باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے، لہذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے۔

اور وہ چھ باتیں یہ ہیں : ۱۔ ضرورت ، دفع حرج ، عرف ، تعامل ، دینی ضروری مصلحت کی تکمیل ، کسی فساد و وجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ ، ان سب میں بھی حقیقتہً قول امام ہی پر عمل ہے ۔

(حاشیہ نقادی رضویہ جلد اول ص ۳۸۵ ، رسالہ اعلیٰ الاعلام)

(۷) کسی مسئلے سے متعلق علماء مجلس کا ایک نتیجہ پر اتفاق ہو جائے تو اسے مجلس کا فیصلہ قرار دیا جائے گا اور اگر کافی بحث و تمحیص کے باوجود اتفاق نہ ہو سکے تو مسئلہ کو اختلاف آراء کے ساتھ درج کر لیا جائے گا ۔

الکحل، اسٹٹس، ٹنکچر آمیزہ و اولیٰ کا استعمال

- | | |
|----------|---|
| سوالنامہ | ① |
| مقالات | ② |
| مباحثات | ③ |
| تکمیل | ④ |

مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
حَامِدًا ذَّ مُصَلِّيًا وَ مُسَلِّمًا

سُوالِ نامہ

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال

آج کے زمانے میں بہت سی چیزوں کی طرح سے دوا سازی کا کاروبار بھی ہمارے قبضہ میں نہیں بلکہ یہ عام طور سے ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں ہے جن کے مذہب میں پاک و ناپاک اور حلال و حرام کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا، اور محض عیش و عشرت ہی ان کا سرمایہ زندگی اور مقصد حیات ہے۔ یا پھر کچھ ایسے مسلمانوں کا اس میں حقوڑا بہت حصہ ہے جو شرعی احکام سے تقریباً بالکل ہی نا آشنا ہیں۔ تو لازمی طور پر اس کے نتیجہ میں جو ہونا چاہئے تھا وہی ہوا کہ دواؤں میں کچھ ایسے عناصر شامل ہو گئے جو اسلام کے ”منظریہ معابجہ“ سے میل نہیں کھاتے یا جن سے ایمان والوں کو بچنے کا حکم دیا گیا ہے اس سیاق میں ایسے عناصر سے میری مراد اسپرٹ، الکحل، اور ٹنکچر ہیں۔ جنہیں شراب کی بدترین قسموں میں شمار کیا گیا ہے۔

شروع شروع میں تو اہل اسلام ان سے احتراز کرتے رہے اور ان کی زیادہ تر توجہ طبیوں اور یونانی دواؤں کی طرف رہی، لیکن رفتہ رفتہ حالات تبدیل ہوتے رہے، ماہر اطباء کی تعداد بھی کم ہوتی رہی، اور حکیم علماء کا طبقہ تو لگ بھگ نایاب ہو گیا، اور نوبت بایں جا رسید کہ آج عوام و خواص سبھی شراب آمیز دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہو گئے اور ان سے احتراز حد درجہ دشوار ہو گیا۔ اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان شرابوں کے اجزاء، کیفیت ترکیب، اور ان کی شرعی حیثیت کا آج کے حالات کو سامنے رکھ کر گہری نگاہ سے جائزہ لیا جائے اور اسلام کے اصولوں سے کوئی سمجھوتہ کئے بغیر اگر کچھ ”رخصت“ کی گنجائش نکلتی ہو تو اسے بروئے کار لایا جائے، آخر ”غزیمت“ کے ساتھ ساتھ ”رخصت“ بھی شریعتِ غرار کا ہی ایک حکم ہے۔ ہم سب سے پہلے ان شرابوں کی ماہیت کا ایک طبی و کیمیائی تجزیہ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیقات

سے ان کی شرعی حیثیت کو واضح کریں گے، اور اخیر میں چند سوالات پر مشتمل ایک استفسار ہوگا۔

الکحل کی لفظی تشریح | ایلکولہ (ALCOHOL) کا طبی نام "الکحل" ہے جس کا معنی

عربی میں "روح الخمر" اور اردو میں "روح شراب" یا "جوہر شراب" ہے۔ انگریزی زبان کی بڑی مشہور اور مستند لغت "بھارگواز" میں اس کا معنی یہ لکھا ہے۔ خالص شراب کی روح - پیوڑ اسپرٹ آف وائن - (PURE SPIRIT OF WINE) بھارگواز ڈکشنری کلاس (ص ۲۵) انگریزی کی دوسری مستند و متداول لغت ایڈوانسڈ ٹوینٹی سینٹری ڈکشنری میں اس کا معنی "روح شراب" درج ہے (ص ۲۰) مخزن الادویہ ڈاکٹری میں اس کی تشریح اس طرح ہے: "انگریزی لفظ ایلکولہ مشتق ہے عربی لفظ "الکحل" سے۔ جس کے معنی اصطلاح کیا میں "نہایت مقطر" یا "روح" کے ہیں۔ مگر اب اس لفظ کا اطلاق "مطلق روح شراب" پر ہوتا ہے۔"

(مخزن ص ۶۲۳، بیان ایلکولہ)

صفات | خالص الکحل بے رنگ اور پانی کے مثل ایک خاص قسم کا رقیق ہے جو پانی کے مزاج کے برخلاف آتش گیر ہوتا ہے، اور مزہ تند و تیز۔ مخزن الادویہ میں اس کے صفات پر یہ روشنی ڈالی گئی:

"یہ ایک بے رنگ و بو، نہایت سیماب طبع (اڑ جانے والا) سیال ہے جو نمی کو باسانی جذب کر لیتا ہے اس میں تانوائے فیصدی (بروئے وزن) ایتھل ہائیڈروآکسائیڈ (ETHYL HYDROXIDE)

اور ایک فیصدی پانی ہوتا ہے، اس کا وزن متناسبہ ۰.۷۹۶ سے ۰.۷۹۷ تک ہوتا ہے، اور ۱۷.۳ درجہ فارن ہائٹ کی حرارت پر کھولنے لگتا ہے۔" (مخزن ص ۶۲۳)

استعمال | الکحل کو بے شمار دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے، انگریزی دواؤں میں تقریباً سارے ہی سیال ادویہ (ٹانک، سیرپ، وغیرہ) اور کچھ انجیکشنوں میں اس کی آمیزش ہوتی ہے۔

اور ہو میو پیٹک میں تو شو فیصد دواؤں میں اس کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کثرت و فراخ دلی کے ساتھ، کہ الکحل ہی ان کا جزو اعظم ہوتا ہے اور دوا کا جزو کم سے کم تر ہوتا ہے، حتیٰ کہ زیادہ پاور کی دواؤں

مے الکحل کا انگریزی تلفظ "ایلکولہ" ہے۔ "عہ مخزن الادویہ ڈاکٹری: یہ سابق میڈیکل آفیسر سفارت خانہ برطانیہ سیستان، شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی کی تصنیف ہے جو اپنے موضوع پر بہت جامع اور مفرد کتاب ہے یہ انگریزی طب کی کئی ایک مستند کتابوں سے ماخوذ ہے مثلاً (۱) برٹش فارماکوپیا (۲) فارماکوپیا (۳) میٹریمیاڈیکا آف انڈیا (۴) برٹش فارماسیوٹیکل کوڈیکس وغیرہ ۱۲

میں اصل دوا کا جزرہ نہ کے برابر ہوتا ہے۔ ہومیو پیتھک سیماؤں کے خیال میں یہ طریق کار جوہری یا ایٹمی نظریہ پر مبنی ہے، یا کہ یہ دوا روح کی طرح غیر مبصر ہے، لہذا دوا کے نام پر انکمل شراب پلائی جاتی ہے۔
یونانی دوائیں انکمل سے پاک ہوا کرتی تھیں لیکن جدت پسندی کے رجحان، یا ماڈرن کہلانے کے فیشن میں آج یہ بھی انکمل کی آلودگی سے محفوظ نہیں کہیں کچھ ایسا ہی حال آیور ویدک دواؤں کا بھی ہے۔
دواؤں کے علاوہ بھی بہت سی چیزوں کے بنانے میں انکمل کی مدد لی جاتی ہے۔ جان، اے، ہنٹر ایم، بی، سی لکھتا ہے۔

انکمل تقریباً نٹو مختلف پیشوں اور صنعتوں میں استعمال ہوتی ہے، خوشبوئیں، وارنش، رنگ اور دوائیں تیار کرنے میں انکمل کا استعمال ہوتا ہے۔ بہت کم لوگ واقف ہوں گے کہ پنسل بنانے میں بھی انکمل کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ جس چیز کو پنسل کا لیڈ (یعنی سیسہ کی مثل سیاہ چیز، جو پنسل کے اندر رکھی ہوتی ہے) کہتے ہیں وہ حقیقت میں ایک سیاہ سفوف ہوتا ہے جس کو ایک خاص قسم کی وارنش میں آمیز کیا جاتا ہے، اور یہ وارنش انکمل میں آمیز کی جاتی ہے۔

(انکمل اور زندگی، ترجمہ ایلکو ہل اینڈ لائف ص ۹، ۱۰)

جان، اے، ہنٹر لکھتا ہے:

فوائد۔ انکمل اپنے صحیح استعمال کے اعتبار سے دنیا کی مفید ترین چیزوں میں شامل ہے، اہم ترین اشیائے کیمیائی میں پانی کے بعد انکمل کا ہی درجہ ہے۔
(انکمل اور زندگی ص ۸، ۹)

محزن الادویہ میں ہے:

ایلیکو ہل کے استعمال سے چونکہ بکٹیریا کی پیدائش و افزائش موقوف ہو جاتی ہے اور ان کے بے حس ہو جانے سے کیفیتِ تخمیر مسدود ہو جاتی ہے اس لئے ایلیکو ہل اینٹی سپٹک و دفاعِ تعفن ہے، اور اس تاثیر میں یہ گلیسرین سے اعلیٰ لیکن کلوروفارم اور ایٹھر سے ادنیٰ ہے۔
(محزن ص ۶۲۳)

عام طور سے دواؤں میں اس کا استعمال اس لئے ہوتا ہے کہ زیادہ دنوں تک دواؤں کی حفاظت کرتی ہے اور ان کے جلد خراب ہونے کا اندیشہ باقی نہیں رہتا، بعض دواؤں میں اس کا استعمال غذاؤں کے

عہ بکٹیریا، جراثیم اور عہ کلوروفارم، ایٹھر، بے ہوش کرنے کی دوائیں۔

ہضم کرنے، اور بعض میں نیند لانے کے لئے بھی ہوتا ہے۔ اعظمیٰ رحمۃ اللہ علیہ الرضوان لکھتے ہیں :
 ”اون (اہل یورپ) کے یہاں شراب کے برابر کوئی شئی حافظ قوتِ ادویہ نہیں اور تمام تحلیلالات
 و اعمالِ کیمیاء میں — جن سے ایسی ترکیب کم خالی ہوتی ہیں — اسپرٹ کا استعمال کا لازم ہے،
 اسپرٹ قطعاً شراب ہے۔“

(فتاویٰ رضویہ جلد دہم نصف آخر ص ۲۲)

الکحل کا بنیادی جزرِ شکر ہے لہذا ہر وہ چیز جس میں شکر پائی جاتی ہے جیسے گنا،
 مہوہ، پھل، وغیرہ — ان سب سے الکحل تیار کیا جاتا ہے۔ جان، اے، ہنٹر
 لکھتا ہے :

”آج کل الکحل مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے، مثلاً غلہ، آلو، چغندر، حتیٰ کہ لکڑی کے برادے
 سے بھی بنتی ہے، اس کی ساخت میں سائنس کے تمام ذرائع سے مدد لی جاتی ہے اور بے شمار دولت اس کی
 کشید میں صرف کی جاتی ہے۔“
 (الکحل اور زندگی ص ۱۳۲)

انگور اور پھلوں کے شیرہ سے تیار شدہ الکحل بیحد گراں ہوتا ہے اور ان سے عمدہ قسم کی صاف شفاف
 شرابیں بنائی جاتی ہیں، جیسے وائن — یہ الکحل دواؤں میں نہیں ڈالا جاتا، ورنہ دوائیں اپنے موجودہ دام
 سے کئی گنا زیادہ گراں ہوتیں — عام طور سے دواؤں میں گنے کے رس سے بنایا گیا الکحل ہی آمیز کیا
 جاتا ہے اور یہی دافر مقدار، اور سستے دام میں ہر جگہ فراہم بھی ہے۔

الکحل بنانے کا طریقہ | علم الکیمیا کے ایک لکچر اور کئی ڈاکٹروں نے الکحل بنانے کا طریقہ یہ بتایا :
 ”گنا، یا جس چیز کے رس، یا شیرہ سے الکحل بنانا مقصود ہوتا ہے

اسے کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سٹرایا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں
 پھر اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے، جب وہ ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہنچتا ہے تو اس کی بھاپ
 کو ایک پائپ کے ذریعہ گزار کر دوسرے برتن میں اسے محفوظ کیا جاتا ہے، یہ بھاپ دوسرے برتن میں پانی کے
 قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے۔ یہی جمع شدہ بھاپ، یا قطرات الکحل کے نام سے موسوم ہیں۔“

مخزن الادویہ میں اصطلاحی الفاظ میں اس کے بنانے کی ترکیب یوں لکھی ہے :

کم طاقت والے ایٹھتی بک ایلکولیل (ETHYLIC ALCOHOL) [۱]

[۱] ایٹھتی بک ایلکولیل : اس میں ایٹھتین،
 نام کی ایک خاص قسم کی گیس شامل ہوتی
 ہے اسلئے اسے ایٹھتیکٹ کہتے ہیں اس ایلکولیل میں پانی کی مقدار کچھ زیادہ ہوتی ہے۔

سے کم از کم نو فیصدی پانی اڑا کر پھر اسے کشید کر لیتے ہیں چنانچہ ریکی فائیڈ اسپرٹ RECTIFIED SPIRIT جس میں ۱۰ فیصدی پانی ہوتا ہے (میں سے کاربونیٹ آف پوٹےشیم [۲] یا کلورائیڈ آف کیلیم [۲] کے ذریعہ کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کر لے کے بعد پھر اسے کشید کرنے سے خالص ایلکول حاصل ہوتا ہے۔)

(محزن الادویہ ڈاکٹری، ص ۶۲۳)

یہ مکمل پانی کی کم و بیش آمیزش کے لحاظ سے مختلف فیصد کے ہوتے ہیں۔ شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی نے محزن الادویہ میں، پانی ملے ہوئے الکحل کے زیر عنوان چار قسم کے کم و بیش فیصد والے الکحل شمار کئے ہیں ساتھ ہی ان کے بنانے کی ترکیب بھی لکھی ہے۔ ہم یہاں صرف ان کے ناموں کی ایک فہرست پیش کرتے ہیں :

(۱) ایلکول : ۱۰ فیصدی

(۲) " : ۶۰

(۳) " : ۴۵

(۴) " : ۲۰

(محزن الادویہ ۶۲۵، ۶۲۶)

انگریزی زبان کی مستند اور مشہور لغات "بھارگواڑ ڈکشنری" اور ایڈوانسڈ ڈکشنری "سینچری ڈکشنری میں اسپرٹ (SPIRIT) کے معانی یہ لکھے ہیں :

اسپرٹ

(۱) روح - سول SOL

(۲) تیز شراب - اسٹیرانگ لیکر - STRONG LIQUOR

ان کے علاوہ اور بھی دوسرے معانی مثلاً زندگی کی حقیقت، خالص مقصد، پرجوش، غیر معمولی عقلمند انسان، اور اثر وغیرہ بھی درج ہیں۔

(بھارگواڑ ڈکشنری کلاں ص ۸۵۲، ایڈوانسڈ ص ۶۲۳، ۶۲۵)

اور شمس الاطباء نے اس کا معنی روح انحر، روح البیذ، اور جو ہر شراب لکھا ہے۔ (محزن ص ۶۲۳) اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان کے کلام سے بھی یہی عیاں ہے، رقمطراز ہیں :

[۱] ریکی فائیڈ اسپرٹ یعنی شراب خالص کا تعارف اسپرٹ کے بیان میں عنقریب آ رہا ہے۔ ۱۲

[۲-۲] کاربونیٹ آف پوٹےشیم، کلورائیڈ آف کیلیم۔ یہ دونوں خاص قسم کے مرکب ہیں جو نمی کو کھینچ لیتے ہیں۔ ۱۳

ان اسبار تو۔ وہی روح النبیدہ خمر۔ اسپرٹ۔ جس کا معنی روح النبیدہ ہے۔ یقیناً شراب قطعاً، بل من اخبث الخموس۔ ۵۱ ہے۔ یہ سب سے بدتر شراب ہے۔

(ننآوی رضویہ جلد دوم ص ۱۳۶، رسالہ الأذخار من الشکر)

بنیادی طور پر الکحل اور اسپرٹ کے درمیان کوئی فرق نہیں، البتہ کچھ جزوی فرق ضرور پایا جاتا ہے، جیسا کہ ذیل کے اقتباس سے عیاں ہوگا، مخزن الادویہ میں اسپرٹ کے تعلق سے یہ تفصیلات درج ہیں:

شکری سیال، یا میٹھے رسوں مثلاً گڑ یا شکر کا شربت، یا آبِ نیشکر، یا آبِ انگور، یا آبِ سیب وغیرہ میں خمیر اٹھا کر پھر ان کا عرق کھینچ لیتے ہیں۔

بنانے کی ترکیب

جب شکر کو پانی میں گھول کر، اور اسے ایک ایسی گرم جگہ میں۔۔۔ جہاں کی حرارت ۷۰، ۸۰ اور ۸۰ درجہ فارن ہائٹ کے درمیان ہو۔۔۔ رکھ کر اس میں خمیر شراب ملا دیں تو اس میں ایک تیز حرکت پیدا ہو کر جوش آنے لگتا، اور کاربانک ایسڈ گیس خارج ہونے لگتی ہے اور وہ سیال بڑا

نوٹ

گدلا ہو جاتا ہے، لیکن آخر کار تمام تلچھٹ برتن کے پیندے میں تنہا نشین ہو جاتا ہے، اور شکر شراب میں تبدیل ہو جاتی ہے ایسی شراب کو شرابِ خام کہتے ہیں، اور جب شرابِ خام کو مقطر، یا کشید کرتے ہیں تو مذکورہ بالا "شرابِ خالص" یا ریکیٹی فائیڈ اسپرٹ حاصل ہوتی ہے۔ جس کو سنسکرت میں "تیکش بدھ" اور ہندی میں "تیج بدھرا" کہتے ہیں۔

(مخزن الادویہ ص ۶۲۲)

اس اقتباس سے یہ معلوم ہوا کہ "ریکیٹی فائیڈ اسپرٹ" کیا چیز ہے۔ اور الکحل بنانے کی ترکیب میں آپ یہ پڑھ آئے کہ "ریکیٹی فائیڈ اسپرٹ (جس میں ۱۰ فیصدی پانی ہوتا ہے) میں سے کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کرنے کے بعد، پھر اسے کشید کرنے سے خالص ایلکول حاصل ہوتا ہے"

(مخزن الادویہ ص ۶۲۳)

یہاں سے معلوم ہوا کہ اسپرٹ ہی سے الکحل بھی تیار کیا جاتا ہے۔ تو جو بنیادی اجزاء اسپرٹ کے ہیں وہی الکحل کے بھی ہوئے۔

مخزن الادویہ میں ریکیٹی فائیڈ اسپرٹ (شرابِ خالص) کے صفات ان الفاظ میں بیان کئے گئے ہیں:

صفات

یہ ایک بے رنگ و شفاف سیال ہے جس کی بو خوش گوار، اور ذائقہ تیز ہوتا ہے، آگ لگانے سے یہ آسانی بغیر دھواں دینے کے نیلے رنگ کے شعلے سے جل اٹھتا ہے اور جل جانے کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا، اس کا وزن متناسب ۰.۸۲۲ ہوتا ہے اور اس میں بروئے وزن ۸۵.۹۵ لیکن بروئے حجم (۹۰) فیصدی

ایٹھل ہائیڈرو آکسائیڈ ہوتا ہے۔ (محزن ص ۶۲۲)

ٹنکچر (TINCTURAE) انگریزی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی عربی میں **صبغہ**۔ فارسی میں۔ تعین اور اردو میں "رنگ" ہے۔ انگریزی کی مستند لغت ایٹ ولسنڈ ٹوینٹیٹھ میں اس کا معنی "الکھلی مرکب (دوا کا)۔ لکھا ہے (ص ۶۸۷) اور بھارگواز ڈکشنری میں یہ معانی لکھے ہیں :

۱) بلکا رنگ۔ شیڈ آف کالر SHADE OF COLOUR

۲) الکحل میں حل شدہ [این ایلکول مالک]
 EXTRACT OF SOME COLOUR (بھارگواز ڈکشنری کلاں ص ۹۵۰)

شمس الاطباء نے اس کی وجہ تسمیہ یہ تحریر کی ہے :

"انگریزی لفظ ٹنکچر، اور اس کے مترادف عربی لفظ صبغہ کے لغوی معنی ہیں "رنگ" چونکہ اس قسم دینی ادویہ کے اجزاء مؤثرہ) کا مرکب بنانے کے لئے جب ادویہ کو ایلکول میں بھگوئے ہیں تو اس میں ان کے اجزاء مؤثرہ کے قلیل ہو جانے کے علاوہ ان کی رنگت بھی ابقاتی ہے یعنی وہ ایلکول رنگین ہو جاتا ہے اس لئے انگریزی و عربی میں اس کو ایسے نام سے موسوم کیا گیا۔"

(محزن الادویہ ڈاکٹری ص ۱۱۶، بیان ٹنکچوری)

بنانے کی ترکیب | ایک ماہر کیمیا داں نے اس سلسلے میں مجھے یہ معلومات فراہم کیں کہ کسی چیز مثلاً پتی (جو ایک مفرد دوا ہے) کا جب عرق کشید کرنا ہوتا ہے تو اسے کچلپکا کر الکحل میں بھگوایا جاتا ہے۔ الکحل اس دوا، یا پتی کے ایک ایک رگ و ریشہ میں پہنچ جاتا ہے اور اس کے ذریعہ پتی کا سارا عرق باآسانی کشید کر لیا جاتا ہے، الکحل کے علاوہ کوئی چیز ایسی نہیں جو پتی کے اندر اس طرح سرایت کر جائے جتنی الکحل سرایت کرتا ہے۔ اس لئے مفرد ادویہ کو الکحل میں بھگوایا جاتا ہے تاکہ ان کے تمام اجزاء مفیدہ باآسانی کشید ہو جائیں۔

اس کی تائید جان، اے ہنٹر کے اس بیان سے ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے :

"الکحل دنیا میں سب سے تشنہ چیز موجود ہے، وہ جس چیز میں داخل ہوتی ہے اسکا پانی جذب کر لیتی ہے اگر گوشت یا ترکاری کا ایک ٹکڑا الکحل میں ڈال دیا جائے تو وہ خشک اور سخت ہو جاتا ہے، الکحل اس میں سے تقریباً سارا پانی نکال لیتی ہے۔ (الکحل اور زندگی ص ۸)

اور مخزن الادویہ کی یہ صراحت پہلے گزر چکی ہے کہ :

یہ (الکحل) نمی کو بآسانی جذب کر لیتا ہے۔ (مخزن ص ۶۲۳)

شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی نے اس سلسلے میں بڑی مفید معلومات فراہم کی ہیں ہم یہاں ان کے کلمات میں دُعا نقل کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

انگریزی ٹنگچر کسی ایک دوا، یا چند ادویہ کے اجزاء کے مؤثرہ کا ایک ایلکولک سولیوشن (۱) ہوتا ہے۔ اطباء نے قدیم بھی نباتی ادویہ کو شراب میں بھگو کر ان کا خاندہ (۲) بنایا کرتے تھے، جس کو وہ خاندہ فخری کہتے ہیں۔ وہ بھی درحقیقت ٹنگچر ہی ہوتا تھا، چنانچہ اس قسم کے خاندہ کی مثال ”محیط اعظم“ میں شیلم کے بیان میں پائی جاتی ہے۔

برٹش فارماکوپیا (۳) میں کل ۱، ٹنگچرز آفیشل (۴) ہیں جن میں سے دو حیوانی ادویہ سے بنائے جاتے ہیں۔ اور تین جمادی ادویہ سے بنائے جاتے ہیں۔ اور باقی ۶۶ نباتی ادویہ سے تیار کئے جاتے ہیں۔

ان میں سے ۱، ٹنگچرز تو محض بذریعہ سولیوشن بنائے جاتے ہیں ۲۱ بذریعہ سی ریشن (۵) ۳۱ بذریعہ پرکولیشن (۶) اور دو بذریعہ سی ریشن و پرکولیشن بنتے ہیں۔

۶۹ ٹنگچرز بنانے میں مختلف طاقت کا ایلکول استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ ۲۲ کے لئے ایلکول (۹۰ فیصدی)۔ ۱۵ کے لئے ایلکول (۷۰) فیصدی، ۲۱ کے لئے ایلکول (۶۰) فیصدی ۱۱ کے لئے ایلکول (۴۵ فیصدی) اور ۷ میں علاوہ ایلکول کے آب مقطر بھی اضافہ کیا جاتا ہے۔ ایک ٹنگچر ایٹھر (۷) سے بنایا جاتا ہے اور ایک ٹنگچر، ٹنگچر آف اورنج پیل سے بنایا جاتا ہے یعنی ٹنگچر آف کونین۔

باعتبار ترکیب کے ٹنگچر یا سیمپل (مفرد) ہوتا ہے، یا کمپونڈ (مرکب) سیمپل ٹنگچر تو وہ ہوتا ہے کہ جس میں صرف ایک دوا ہوتی ہے اور ایک عمل ہوتا ہے۔ چنانچہ برٹش فارماکوپیا میں اس قسم کے

(۱) ایلکولک سولیوشن : الکحل کا محلول، الکحل میں حل کی ہوئی دوا۔ ۱۲

(۲) خاندہ : پانی یا کسی رقیق میں بھگوئی ہوئی دوا کا عرق، یہی عرق جوش دیکر کشید کیا جائے تو جو شاندہ کہلاتا ہے۔

فرہنگ آصفیہ ص ۸۵ میں اس کا معنی ”بھگی ہوئی دوا کا آب زلال“ لکھا ہے ۱۲ (۳) برٹش فارماکوپیا : قرابادین برطانیہ

برطانیہ کی ایک مستند طبی کتاب ہے ۱۲ (۴) آفیشل : رجسٹرڈ، منظور شدہ۔ (۵) سی ریشن

(۶) پرکولیشن : تقطیر۔ چھلنی میں ڈال کر قطرات ٹپکانا۔ ۱۲ ایڈوانسڈ ٹوینٹی سیٹری ڈکشنری (۷) ایٹھر : بے ہوش کرنے کی ایک دوا۔ ۱۲

۴۹ ٹنکیز ہیں۔ اور کیونڈ ٹنکیز وہ ہوتا ہے کہ جس میں ایک سے زیادہ دوائیں ہوتی ہیں چنانچہ دس ٹنکیز کیونڈ ٹنکیز کہلاتے ہیں۔

لیکن ان کے علاوہ برٹش فارما کو پیامیں ۱۲ اور ٹنکیز بھی ہیں جن میں سے ہر ایک میں ایک سے زیادہ دوائیں پڑتی ہیں لیکن وہ کیونڈ ٹنکیز نہیں کہلاتے۔ ان کے لئے بہتر نام "کم پلیکس ٹنکیز" معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا تمام ٹنکیز مندرجہ ذیل تین جماعتوں میں تقسیم کئے جاتے ہیں :

- (۱) سیمپل ٹنکیز - یعنی تعضیات مفردہ -
- (۲) کیونڈ ٹنکیز - یعنی - تعضیات مرکبہ
- (۳) کم پلیکس ٹنکیز - یعنی - تعضیات مختلط -

(محزن الادویہ ڈاکٹری ص ۱۱۶، ۱۱۷)

اس کے بعد شمس الاطباء نے ۱۱ ٹنکیز یا اصباح کی فہرست مع اجزاء و ترکیب وغیرہ پیش کی ہے۔

اب تک کی تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ صبغہ یعنی ٹنکیز، الکحل کے محلول سے یا تقطیر وغیرہ کے ذریعہ تیار ہوتا ہے۔ اور الکحل، اسپرٹ سے جو جو حکم اسپرٹ کا ہو گا وہی الکحل اور ٹنکیز، اور ان سے مرکب تمام ادویہ کا بھی ہو گا۔

اسپرٹ کے باب میں علمائے اہلسنت و جماعت کا موقف اہل سنت و جماعت کا موقف | وہی ہے جو فقیہ فقید المثال امام احمد رضا قدس سرہ کا ہے۔ آپ فرماتے ہیں :

(۱) "اسپرٹ قطعاً شراب ہے، سمیت کے سبب قابل شرب نہ ہونا اسے شراب ہونے سے خارج نہیں کر سکتا، بلکہ اس کی سمیت ہی غایت جوش و اشتداد، و سکر و فساد سے ہے، برانڈیاں (۱) کہ یورپ سے آتی ہیں ان کے نشہ کی قوتیں اس کے قطرات سے بڑھائی جاتی ہیں۔ فلاں قسم کے نوشے قطروں میں اس کا ایک قطرہ ہے، فلاں کے نشو میں۔ اور شرابیں پینے سے نشہ

(۱) برانڈیاں : برانڈی کی جمع۔ ایک قسم کی تیز شراب۔ جان، اسے، ہنٹر لکھا ہے۔ "الکحل کی شرابیں تیار ہوتی ہیں، ان شرابوں میں الکحل کی مقدار کا فرق ہوتا ہے بیرو میں الکحل کم ہوتی ہے رائن میں اس سے زیادہ، اسپرٹ میں بہت زیادہ دھنکی یا برانڈی کی ایک بوتل میں نصف کے قریب خالص الکحل ہوتی ہے۔" (الکحل اور زندگی ص ۱۶، ۱۷)

لاتی ہیں، اور اسپرٹ صرف سو نگھنے سے۔ تو وہ حرام بھی ہے اور پیشاب کی طرح نجاست غلیظہ بھی۔
 صما هو الصحيح، المعتمد، المفتی بہ۔

(فتاویٰ رضویہ، جلد دہم، نصف آخر، ص ۲۲، رسالہ الکشف ثانیاً)

(۲)۔ انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں، جنہیں پینچر کہتے ہیں۔ ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے وہ سب حرام بھی ہیں، اور ناپاک بھی۔ نہ ان کا کھانا حلال، نہ بدن پر لگانا جائز۔ نہ خریدنا حلال، نہ بیچنا جائز۔

ان اسبار تو وہی روح النبید خمر قطعاً (بیشک اسپرٹ جس کا معنی روح النبید ہے۔ شراب ہے بلکہ وہ سب سے گندی شرب ہے، کیونکہ حرام بھی ہے اور ناپاک بھی۔ اور اس کی نجاست پیشاب کی طرح نجاست غلیظہ ہے۔ نہ نجس نجاست غلیظہ۔ کالبول۔)

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۱۳۶، رسالہ الاحلیٰ من الشکر)

(۳)۔ شراب کسی قسم کی ہو مطلقاً حرام بھی ہے، اور پیشاب کی طرح نجس بھی۔ برائڈی ہو، خواہ اسپرٹ، خواہ کوئی بلا۔ جس دوا میں اس کا جز ہو، خواہ کسی طرح اس کی آمیزش ہو اس کا کھانا پینا بھی حرام، اس کا بیچنا خریدنا بھی حرام۔ طبیب کہ اس کا استعمال بتائے مبتلائے گناہ و آثام۔ یہی ہمارے امہ کرام کا مذہب صحیح و معتد ہے۔
 ڈاکٹری ٹینچر وغیرہ رقیق دوائیں عموماً اسپرٹ کی آمیزش سے خالی نہیں ہوتیں وہ سب حرام و نجس ہیں۔

(فتاویٰ رضویہ جلد دہم نصف آخر ص ۲۰)

امام احمد رضا قدس سرہ کے ارشادات عالیہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹینچر، اسپرٹ، الکحل سبھی شراب ہیں اور پیشاب کی طرح ناپاک بھی۔ لہذا ان کا استعمال حرام و گناہ ہے۔

شراب کے اقسام (۱) خمر :- انگور کا پکا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے یعنی جھاگ سے صاف ستھرا ہو کر شفاف اور رقیق ہو جائے۔

صاحبین رحمہما شر کے نزدیک جھاگ سے صاف، ستھرا ہو جانا خمر ہونے کے لئے شرط نہیں، بلکہ صرف تیزی آجانا کافی ہے۔

(۲) عصیر :- انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم مل جائے یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے۔

اب اس کی دو قسمیں ہیں :

(الف، باذق :- وہ عصیر جو معمولی پکایا گیا ہو۔

(ب) مُنْصَف :- وہ عصیر جو پکا کر آدھا جلا دیا گیا ہو، اور آدھا باقی ہو۔

(۳) نَقِيعُ التَّمْرِ :- ترکھور کا کچا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ اس کا دوسرا نام اَلسَّكْر بھی ہے۔

(۴) نَقِيعُ الزَّبِيب :- منقہ کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

{ ہدایہ ص ۴۷ و ۴۸ ج ۳، کتاب الاشربہ - در مختار و رد المحتار ص ۳۱۸ }
{ و ۳۲۰، ۳۲۱ ج ۳ - کتاب الاشربہ، مکتبہ ماجدیہ }

”خمر“ اپنی حقیقت کے لحاظ سے صرف انگور کا کچا پانی حسب تفصیل بالا ہے، اسی معنی کے ساتھ ”خمر“ خاص ہے، اسی پر علمائے لغت کا اجماع ہے، اور بقیہ شرابوں پر اس کا اطلاق محض مجازاً ہوتا ہے۔

(در مختار و رد المحتار ص ۳۱۸، ۳۱۹ ج ۳، ماجدیہ، ہدایہ ص ۴۷ ج ۳)

ان شرابوں کے احکام میں فرق یہ ہے کہ:

- خمر کی حرمت، قطعی ہے، اور بقیہ شرابوں کی تلنی و اجتہادی۔
- خمر کا ستمل کافر ہے، اور بقیہ شرابوں کا ستمل کافر نہیں۔
- خمر کا ایک قطرہ بھی پی لینے پر حد واجب ہے لیکن بقیہ شرابوں میں نشہ کی حد تک پیئے پر واجب ہے۔

- خمر بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے لیکن بقیہ شرابیں ایک روایت میں (یعنی شیخین کے نزدیک) خفیفہ ہیں۔
- خمر کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے اور بقیہ شرابوں کی بیع امام اعظم علیہ الرحمۃ والرحمۃ کے نزدیک جائز ہے۔
- خمر کے تلف کرنے پر بالاتفاق ضمان واجب نہیں، لیکن بقیہ شرابوں کے تلف کرنے پر امام اعظم کے نزدیک ضمان واجب ہے۔

(ہدایہ ص ۴۷ ج ۳ کتاب الاشربہ)

حق کہ ظہیر یہ وغیرہ ہیں ہے کہ صحت بیع، اور تلف کرنے سے مقصود ثواب نہ ہو تو وجوب ضمان کے سلسلے میں فتویٰ امام اعظم ہی کے قول پر ہے۔

(رہندیہ ص ۴۱۲، رد المحتار ۵/۳۲۲ - اس کے جزئیات استفسار کے ساتھ منسلک ہیں)

ان شرابوں کے درمیان خمر و غیر خمر کے فرق احکام کے باوجود ہمارے ائمہ کرام علیہم الرحمۃ والرضوان کا اتفاق ہے کہ یہ تمام شرابیں حرام و ناپاک ہیں۔

ان چار شرابوں کے علاوہ جو دوسرے مشروبات تیار کئے جاتے ہیں۔ خواہ وہ انگورو کھجور کے ہوں (جو درج بالا طریقوں کے علاوہ بنائے جاتے ہوں) یا دوسری چیزوں — مثلاً گیہوں، جو، شہد دودھ، مہوہ، مکئی، انجیر وغیرہ — کے، ان کے باب میں اہل مذہب، جو شیخین کا مذہب ہے یہ ہے کہ نشہ کی حد تک ان کا پینا بھی حرام ہے اور اس حد سے کم میں غرض صحیح کے لئے ان کا پینا جائز و حلال ہے کہ یہ مشروبات بجائے خود پاک ہیں۔

لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان مشروبات کو بھی شراب قرار دے کر حرمت و نجاست کا فیصلہ سناتے ہیں۔ بطور سند ذرائع فتویٰ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہی مسلک پر ہے۔

” قالوا: أفتوى في من ماننا بقول محمد لغلبة الفساد،“

أقول: الظاهر أن مرادهم التحريم مطلقاً وسد الباب بالكلية..“

(رد المحتار ص ۳۲۳، جلد ۷، مکتبہ ماجدیہ)

مسلک شیخین کے متعلق مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کا ایک تاثر ملاحظہ کیجئے۔ آپ رقمطراز ہیں،
 ”یہ سب پر بنائے مذہب لغفٹی بہ تھا۔ اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔
 . أعنى طهارة المثلث العنبي، والمطبوخ القري، والزبيبي، وسائر الاشربة من غير الكرم والنخلة مطلقاً، وحلها كلها دون قدر الإسكار۔ حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں، بلکہ بہت باقوت ہے، خود اہل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام، حتیٰ کہ حضرات اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے، یہی قول امام اعظم ہے۔ عامۃً متون مذہب مثل منقہ قدوری، و ہدایہ، و وقایہ، و نقایہ، و کنز و غرر، و اصلاح، وغیرہا میں اسی پر جزم و اقتصار کیا، اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی، و امام اجل ابوالحسن کرخی، و امام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ، و امام اجل قاضی خاں، و امام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو رائج و مختار رکھا، بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا، اسی کو بہت ناخذ فرمایا۔ علمائے مذہب نے بہت کتب معتمدہ میں اس کی تصحیح فرمائی، یہاں تک کہ آکر الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذیل آئی۔“

(فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم ص ۵۳، ۵۴، رسالۃ الفقه التبجیلی)

اس تائثر کے باوجود مجدد اعظم نے اپنے بہت سے فتاویٰ میں سد ذرائع کی مصلحت کے پیش نظر اسپرٹ اور ٹنکر کے باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہی موقف اختیار فرمایا۔

لیکن یہ بھی حقیقت واقعہ ہے کہ جب آپ نے اسپرٹ آمیز بعض امور کے متعلق یہ ملاحظہ فرمایا کہ عامہ اہل ہند اس میں مبتلا ہو چکے ہیں یعنی فقہی اصطلاح کے مطابق علوم بلوی ہو گیا ہے تو وہاں آپ نے نہ صرف یہ کہ اپنے موقف میں یکجہ اور نرمی پیدا کی بلکہ اس کے بالکل برخلاف مذہب شیخین پر کئی ایک فتاویٰ صادر فرمائے۔ ان کی تفصیل یہ ہے۔

آپ سے استفسار ہوا :

”مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت قوی گمان ہے کہ پڑیا کے رنگ میں رنگا گیا ہو، بندھی تھی اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں؟“

اس کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا :

”پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جاتے ہیں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ ہے کہ —
”پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے۔“

اور، علوم بلوی، ”نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف، حتیٰ فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الإبر، کما حققہ المحقق علی الإطلاق فی فتح القلید“

(ص ۱۸۹، ج ۲)

نہ کہ محل اختلاف میں، جو زمانہ مصابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا۔

نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب ظہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت، اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ تریخ و تفسیر نے مختار و مرجع رکھا ہو۔

نہ کہ ایسی حالت میں، جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو تاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول، اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث باعث ہوئی۔

نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک، اور اصل مذہب پر افتار کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلا وجہ، بلکہ برخلاف وجہ مذہب مذہب، صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا، اور عامہ مومنین و مومنات جمیع دیار، و اقطار ہندیہ کی نمازیں مآذ اللہ باطل، اور انہیں

آثم و مُصر علی الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے یکسر دور پڑتا ہے۔ و بالله التوفیق»
(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۲۵، باب الانجاس)

(۲) ایک دوسرے فتوے میں آپ نے رخصت کا یہ نمونہ پیش کیا:

» بادامی رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں، اور رنگت کی پڑیا سے ورع کے لئے پچنا اولیٰ ہے، پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتوے دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہے والحرَجُ مدفوع بالنص، وعموم البلوی من موجبات التحقیف، لاسیما فی مسائل الطہارۃ والنجاسة۔
لہذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم، و امام یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں، ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے، فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے۔

وقد ذکرنا علیٰ هذه المسئلة کلاماً اکثر من هذا فی فتاویٰنا، وسنحقق الأمر بما لا مزید علیہ إن ساعد التوفیق من الله سبحانه وتعالى والله تعالى اعلم»
(فتاویٰ رضویہ ص ۵۰، ۵۱ ج ۲، باب الانجاس)

(۳) انگریزی پٹروں میں ٹکڑا اپرٹ ہو (تی ہے)، تو کھانے، پینے کے سوارنگے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا، لگانا پڑے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ صرف کپڑوں میں فقیر کے نزدیک (بوجب) عموم بلوی، حکم طہارت ہے۔ أخذاً بأصل المذهب، والتفصیل فی فتاویٰنا۔

(فتاویٰ رضویہ ص ۸۹ ج ۱۱، کتاب الاشبابہ)

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے اپنے درج بالا دوسرے فتوے میں سنحقق الأمر بما لا مزید علیہ سے حرف آخر کی شکل میں جس تحقیق کے پیش کرنے کا وعدہ فرمایا ہے غالباً اس کا ایفاء اپنے رسالہ مبارکہ الفقہ التَّجَلِیٰ فی عجین النار جیلی میں کیا ہے، اس حیثیت سے، نیز، التعلیل دلیل التَّجَوُّیل کے پیش نظر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ اس رسالہ میں بھی آپ کا رجحان مسلک شیعین کی طرف ہی ہے مگر افسوس کہ یہ رسالہ مکمل محفوظ نہیں رہا۔

ان تفصیل کے ساتھ درج ذیل سوالات حاضر خدمت ہیں:

سُؤَالَات

(۱) انکل، اپرٹ، اور ٹکڑ کیا شرعی نقطہ نگاہ سے » خمر« ہیں؟

(۲) اگر یہ خمر نہیں ہیں تو کیا ان شرابوں میں سے ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔

گودہ حرمت ظنی واجتہادی ہی سی۔ ؟

(۳) یا ان کا شمار ان مشروبات سے ہوگا جو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حدیث سے کم میں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہیں۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی شراب ہیں اور ناپاک و حرام۔ ؟

(۴) شراب کی مختلف فیہ قسم ہے ہونے کی تقدیر پر کیا آج کے زمانے میں ایسی شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے، یا نہیں۔ ؟

(۵) اگر عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے تو کیا آج کے زمانے میں دواؤں کے استعمال کی حد تک مذہب شیخین پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا، یا نہیں۔ ؟

(۶) امام احمد رضا قدس سرہ نے صرف رنگین کپڑوں کے بارے میں حکم طہارت دیا ہے لیکن آجکل دوسری اشیاء — مثلاً دیوار، دروازے، کرسیاں، پتنگ، میز وغیرہ بھی مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں، ان کے بارے میں کیا حکم ہوگا۔ ؟

امید کہ مسئلے کے تمام گوشوں کا تحقیقی جائزہ لے کر جواب ارقام فرمائیں گے۔

آپ کی سہولت کے لئے چند جزئیات کی ایک فہرست بھی سوال نامہ کے ساتھ منسلک ہے، ممکن ہے ان سے جواب کی تیاری میں کچھ مدد ملے۔

تخریج

محمد نظام الدین رضوی

رکن مجلس شرعی

جزئیات خمر کی ماہیت

الخمر: هي النبی من ماء العنب إذا غلی واشتدّ وقذف بالزبد، ولم یشرطاً قذفه وبه قالت الثلاثة - وقد تطلق الخمر على غیر ما ذکره جانراً (أدر المختار) (رقوله - وقد تطلق) قال فی المنع: هذا الاسم خص بالشراب بإجماع أهل اللغة. ولا نقول: إن كل مسكر خمر، لاستتقاقه من مخمرة العقل، فإن اللغة لا یجری فیها القیاس فلا یستی الدن قارورة لقرار الماء فيه -

وأما قوله صلى الله تعالى علیه وسلم: كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام - وقوله - إن من الخنطة خمر، وإن من الشعیر خمر، ومن الزبیب خمر، ومن العسل خمر - فجوابه: أن الخمر حقيقة تطلق على ما ذكرنا، وغیرة كل واحد له اسم، مثل المثلث والباذنق والمنصف ونحوها، وإطلاق الخمر علیها مجاز، وعليه یحمل الحديث اه ملخصاً -

أوهول بیان الحكم لأنه علیه الصلاة والسلام یعث له، لالیان الحقائق اه (رد المحتار ص ۳۱۹ مکتبه ماجدیة، پاکستان) کتاب الاشریة - ونحوه فی الهدایة، کتاب الاشریة (۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰ ج ۴)

أن الثابت فی اللغة تفسیر الخمر بالنبی من ماء العنب إذا اشتدّ وهذا ما لا یثک فیہ من متبع مواقع استعمالهم، ولقد یطول الكلام بإیراده، ویدل على أن الحمل المذكور على الخمر بطریق التشبیه قول ابن عمر رضی الله عنه "خُرمت الخمر، وما بالمدينة منها شیء"، أخرجه البخاری فی الصحيح - ومعلوم أنه استماراد ماء العنب لبثوت الله كان بالمدينة غیرها

لما ثبت من قول النبیؐ وما شربا بهما یومئذ - ائی یوم حرمت - الا الفضیح البیہر، والتمر - فعرف ان ما اطلق هو، وغیرہ من الحمل لغيرها علیها بهو هو کان علی وجه الشبیہ الخ (فتح القدیر ص ۸۰ ج ۵، باب حد الشرب)

تکملة البحر الرائق - کتاب الاشریة ص ۲۴۹ - ۸۶ ج ۲۵۰
تکملة فتح القدیر (نتائج الافکار) کتاب الاشریة ص ۲۱ - ۹۶ ج ۴۲ — عناية وكفاية، وسعدی

خمر اور غیر خمر شرابیوں کے فرق احکام

ألا أن حرمة هذه الاشریة (العصیر، ونقیع التمر والزبيب) دون حرمة الخمر -
(۱) حتی لا یکفر مستحلها، ویکفر مستحل الخمر - لان حرمتها اجتهادية، وحرمة الخمر قطعية -
(۲) ولا یجب الحدة بشریها حتی یُسکر، ویجب بشرب قطرة من الخمر -
(۳) ونجاستها خفيفة فی رواية، وغلیظة فی أخرى - ونجاسة الخمر غلیظة روايةً واحداً -
(۴) ویجوز بیعها، ویضمن متلفها عند أبي حنيفة، خلافاً لهما فیها -
ولا ینتفع بها بوجه من الوجوه لانّهما محرمة اه

(هدایہ ص ۴۷۹ ج ۴، کتاب الاشریة)

وحکی عن الفضلی رحمه الله تعالى أنه قال: علی قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
یجب ان ینکون نجاسة خفيفة، والفتویٰ علی أنه نجس نجاسة غلیظة -

ویجوز بیع الباذن، والمنصف والتکر ونقیع الزبيب، ویضمن متلفها فی قول أبي حنيفة
رحمه الله تعالى خلافاً لهما - والفتویٰ علی قوله فی البیع -

أما فی الضمان: ان کان المتلف قصداً المحسبة وذلك یعرف بقرائن الاحوال فالفتویٰ علی
قولهما، وان لم یقصد المحسبة فالفتویٰ علی قوله ایضاً - کذا فی الظہیریة اه

(فتاویٰ عالمگیری ص ۲۱۲ ج ۵، کتاب الاشریة، نورانی کتب خانہ)

(" ص ۱۴۰ ج ۴ " مطبع مجیدی کائنات)

وکذا فی الدر المختار ودر المختار ص ۲۲۳ ج ۵ مکتبه ماجدیہ، عند قول الذر: " وجميع غیر الخمر)

غمر کی حرمت قطعیہ، بلکہ ضروریاتِ دین سے ہے۔ اس کے ایک قطرہ کی حرمت کا منکر قطعاً کافر ہے۔
باقی سُکرات میں یہ حکم نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۸۶ جلد ۱۱)

غیر مسکرات اربعہ کا حکم

وقال فی الجامع الصغیر: وما سوى ذلك من الاشرية (وهو الخمر، والعصير، والنفيعان) فلا بأس به۔

قالوا: هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غير (أى غير الجامع الصغير) وهو نص على ان ما يتخذ من الحنطة والشعير، والعل والذرة حلال عند ابى حنيفة، ولا يحذ شاربهُ عندهُ وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة النائم۔

وعن محمد: أنه حرام، ويحذ شاربهُ اذا سكر منه ويقع طلاقهُ اذا سكر منه كما في سائر الاشرية المحرمة۔ وأبو يوسف رجع إلى قول ابى حنيفة فلم يحرم كل مسكر الخ (هذایہ ص ۴۷۹، ۴۸۰ ج ۲ کتب الاشرية) وأما ما هو حلال عند عامة العلماء فهو الطلاع وهو المثلث، ونبذ التمر والزبيب فهو حلال شربه مادون السكر لاستبراء الطعام والتداوى لتقوى على طاعة الله لا لتلذذ، والمسكر منه حرام وهو القدر الذى يسكر وهو قول العامة واذا سكر يجب الحد عليه، ويجوز بيعه ويضمن متلفه عند ابى حنيفة وابى يوسف، وأهم الروایتین عن محمد، وفي رواية عنه ان قليله وكثيره حرام ولكن لا يجب الحد ما لم يسكر، كذا فى محیط السرخسى والفتوى فی زماننا بقول محمد حتى يجد من سكر من الاشرية المتخذة من الحبوب والعل، واللبن والتين لان الفتان يجب قمعون على هذه الاشرية فى زماننا ويقصدون السكر واللهو بشربها، كذا فى التبيين اه (فتاوى عالمگیری ص ۱۲ ج ۵ نورانی کتب خانہ)

ر " ص ۱۳۰ ج ۲ مطبع مجیدی کائفور

وأما الاشرية المتخذة من الشعير، او الذرة او القمح او العسل، اذا اشتد وهو مطبوخ او غير مطبوخ فانه يجوز شربه مادون السكر عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد رحمه الله حرام شربه قال الفقيه: وبه نأخذ۔ كذا فى الخلاصة الخ۔

ر فتاوى عالمگیری ص ۱۳ ج ۵ نورانی کتب خانہ

ر " ص ۱۳۰ ج ۲ مطبع مجیدی کائفور

مذہب شیعین کے دلائل اور مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم، رسالۃ الفقہ التجمیلی
ص ۵۳ - ۵۴ - ۵۵ (

عمومِ بلوی : وہ امر عام جس سے پچنا و شوار ہو اور اس وجہ سے عوام و خواص سبھی اس میں مبتلا ہوں۔ "عمومِ بلوی" کی تعریف نہیں ملی، البتہ کلام فقہار سے یہی استفادہ ہوتا ہے، صرف عوام کا ابتلا، عمومِ بلوی نہیں۔

واضح ہو کہ عمومِ بلوی کا اثر صرف طہارت و نجاست کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بابِ حلت و حرمت میں بھی یہ اثر انداز ہوتا ہے جیسا کہ فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۵۰، ۵۱ کی مذکورہ عبارت "وعمومُ البلوی من موجباتِ التخفيف، لا سيما في مسائل الطهارة والنجاسة" سے معلوم ہوتا ہے۔ نیز فتاویٰ رضویہ ص ۴۲ ج ۱۱ رسالہ حقۃ الدبران میں حکم الدخان میں اس کی صراحت بھی ہے رقمطراز ہیں:

"أن عموم البلوی من موجبات التخفيف شرعاً..... ولا يخفى على خدام الفقہ أن هذا

کما هو جائز في باب الطهارة والنجاسة؛ كذلك في باب الإباحة والحرمات الخ"۔
یونہی اس کا دائرہ انحال اختیار یہ وغیر اختیار یہ سب کو عام ہے جس کے کتب فقہ میں بہت سے شواہد ہیں۔ خود فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم کے رسالہ مذکور میں ہے۔

"عجمًا و عربيًا، شرقًا و غربًا عام مومنین بلاد و بقاء تمام دنیا کو اس حقہ نوشی) سے ابتلا ہے تو عدم جواز کا حکم دنیا عام امت مرحومہ کو معاذ شرفاً مستحب ہے" (فتاویٰ رضویہ ص ۴۲ ج ۱۱)
کہانی ہوئی بات ہے کہ حقہ نوشی فعل اختیاری ہے، غیر اختیاری نہیں، نیز تالاب کے اجارہ کے سلسلے میں فتاویٰ رضویہ کتاب الاجارہ میں ہے:

"اور جامع المضمرات میں جواز پر فتویٰ دیا۔ فی الدار المختار: جائز اجارۃ القناة والنهارة الماء به یفتی لعموم البلوی۔ مضمرات ۱۱ اقول: لقد أحسن إذ عئل الافتاء لعموم البلوی لا بحصول الجواز بالتبع ۱۱ ملخصاً"

فتاویٰ رضویہ ص ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹ ج ۸

تالاب کو اجارہ پر لینا کوئی ایسا فعل نہیں جس میں آدمی بلا قصد و اختیار مبتلا ہو جائے بلکہ اختیاری فعل ہے۔ ان مسائل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عمومِ بلوی کیلئے ہر ہر فرد کا ابتلا ضروری نہیں ہے بلکہ اکثر افراد کا ابتلا بھی کافی ہے کیونکہ بہت سے لوگ ہیں جو حقہ نہیں پیتے، تالاب کو اجارہ پر نہیں لیتے۔

اتھائیل الکل یا شراب (Ethyl Alcohol)

اتھائیل الکل کو عرف عام میں الکل کہتے ہیں اس کا فارمولا C_2H_5OH ہے اس کے کئی اقسام ہیں مثلاً

- ① **مرشیل الکل** (Commercial Alcohol) :- اسے ریکٹیفائیڈ اسپرٹ (Rectified spirit) بھی کہتے ہیں اس میں 95-98 فی صد اتھائیل الکل ہوتا ہے اور باقی پانی ہوتا ہے۔
- ② **ڈی نیچرڈ الکل** (Denatured Alcohol) :- یہ بھی اسپرٹ کی ایک قسم ہے اس میں کچھ زہریلے کیمیکل ملا دیئے جاتے ہیں جیسے پیریڈین (Pyridine) اور میتھائل الکل (Methyl Alcohol) جس سے لوگ اسے نہ پیئیں اسے میتھلیٹڈ اسپرٹ (Methylated spirit) بھی کہتے ہیں

③ **ابسولوٹ الکل** (Absolute Alcohol) :- اس میں 100 فی صد اتھائیل الکل ہوتا ہے۔ اوپر دونوں طرح کے الکل سے اسے بنایا جاتا ہے

ٹنچر (Tincture)

کسی دوا کا الکل میں محلول کو ٹنچر کہتے ہیں جیسا کہ چیمبر ڈکشنری (لندن) میں یہی تعریف ٹنچر کی ہے کہ

(Tincture is an alcoholic solution of a drug)
نوٹ :- سوال نمبر ۴ کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہوں گا وہ یہ کہ الکل ایک رقیق (Liquid) ہے جو بہت تیزی سے فضا میں تحلیل ہو جاتا ہے اگر مختلف رنگ جن سے دروازے کرسیاں وغیرہ رنگی جاتی ہیں اسپرٹ یا الکل ملا ہو تو تھوڑی دیر سوکھ جانے کے بعد سب اسپرٹ یا الکل فضا میں تحلیل ہو کر ختم ہو جائے گا کیونکہ اس کا Boiling point کم ہوتا ہے



الکحل

۱۔ و ۲۔ الجواب ۱۔ آپ کی ہمایا کردہ تفصیلات سے ثابت ہے کہ الکحل، اسپرٹ قطعاً شراب بلکہ شراب کی بدترین قسمیں ہیں۔ شمس الطہار کا اسے روح الخمر۔ روح النبید۔ جوہر شراب۔ روح شراب بتانا درست ہے لہذا یہ حرام و ناپاک اور ان کی نجاست مثل بول نجاست غلیظہ ہے علامہ سنائی قدس سرہ کتاب الاشرار کے شروع میں فرماتے ہیں۔ ان العرق المستقطر من فضلات الخمر نجاسة غلیظة صاصله اعلمت عظیم البرکۃ فاضل بریلوی قدس سرہ جد المثار شریف میں فرماتے ہیں المستقطر من الخمر و فضلاتہ یكون حراماً نجساً اذا كان مسکراً کما هو معلوم فی اسیر توصیف ۱۷۹ اور الکحل میں اسپرٹ اور ٹینکچر میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے تو سب کا حکم خمر کا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ کلمات علماء سے ظاہر ہے کہ وہ خمر میں داخل ہیں مگر مجال سخن باقی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵۱۳۔ انگریزی دواؤں کے استعمال میں ابتداء سے عام ضرور ہے اور اس بنا پر تخفیف کا حکم ہونا چاہیے مگر اس پر فتویٰ دینے سے پہلے علمائے کرام خوب غور و فکر فرمائیں اس کے بعد ہی مذہب مفتی بہ کے خلاف فتویٰ دیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم

۶۔ اور اس پر بھی غور کرنا چاہئے کہ رنگنے والی چیزوں میں واقعی اسپرٹ الکحل کا استعمال ناگزیر ہے اور واقعی عموم بلوی کی حالت ہے یا نہیں؟ اس کے بعد ہی قطعی فیصلہ صادر کریں۔

- واللہ تعالیٰ اعلم -

حضرت مولانا عبدالحکیم صاحب دہلوی نقشبندی

الکحل

محمداً ونصلي ونسلم علي رسولہ الکریم الامین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین ۔
ترم و مکرم حضرت علامہ مولانا مفتی نظام الدین صاحب مظلہ العالی دارالکین مجلس شرعی حفظہم اللہ تعالیٰ
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ !

الکحل، سپرٹ اور ٹنگر آمیز دواؤں کے بارے میں آپ کا فاضلانہ سوال نامہ پیش نظر ہے، راقم نے اس کا مطالعہ کیا اور جس نتیجہ تک پہنچا اسے مختصر الفاظ میں درج ذیل سطور میں پیش کرتا ہوں واللہ تعالیٰ
یہدی الی الحق والصواب ۔

۱۔ الکحل، سپرٹ اور ٹنگر حقیقی خمر نہیں ہیں ۔

۲۔ ۳۔ یہ ان شرابوں میں سے ہیں جن کی تھوڑی مقدار (جس سے نشہ پیدا نہ ہو) شیخین کے نزدیک حرام نہیں جب کہ امام محمد کے نزدیک حرام ہیں، غرض یہ کہ ان شرابوں کی قلیل مقدار کی حرمت پر ائمہ احناف کا اجماع نہیں ہے ۔

۴۔ الکحل وغیرہ سے مخلوط دواؤں کے استعمال میں عموم بلوی کی کیفیت پیدا ہو چکی ہے ۔ ایلو پیتھی دواؤں خاص طور پر رقیق اور مائع دواؤں اور ہومیو پیتھک کی تمام دواؤں میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے اور عوام و خواص اس کے استعمال میں مبتلا ہیں ۔

۵۔ بیشک دواؤں کے استعمال کی حد تک شیخین کے مذہب پر عمل کرنا اور قوی دینا جائز ہے ۔

۶۔ دیوار، دروازے یا کرسی وغیرہ پر رنگ و روغن کیا گیا اور وہ خشک ہو گیا ہو ۔ تو جسم یا کپڑے کے مس کرنے میں حرج نہیں اور اگر خشک نہیں ہوا تو اس سے بچنا چاہئے، کیونکہ اس کے بارے میں عموم ابتلا نہیں پایا جاتا ۔

نقش :- اس مسئلے میں حضرات شیخین کے مذہب کو بنیاد بنانے میں فتنے کا خطرہ ہے اور وہ یہ کہ عوام انکھل وغیرہ پینا شروع کر دیں گے۔ اس کی جگہ علاج بالمحرمت کو بنیاد بنایا جائے تو بہتر ہے مثلاً ما کول اللحم کا پیشاب ناپاک ہے اس کے باوجود امام ابو یوسف اس کے ساتھ علاج کو امام محمد کی طرح جائز قرار دیتے ہیں۔“

الکحل

۱۔ الکحل آپ کی تصریحات کے مطابق اگر گنے کے رس سے بنایا ہو داؤں میں ملایا جاتا ہے تو یہ دیگر مشروبات میں داخل ہوگا اور اگر انگور کے شیرہ سے بنایا گیا ہے تو خمر کی ان قسموں میں داخل ہوگا جن پر خمر کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے۔ اسپرٹ آپ کی تصریح کے مطابق اس کے جو بنیادی اجزاء ہیں وہی الکحل کے ہیں تو جو حکم الکحل کا وہی اسپرٹ کا ہوگا۔

ٹنچر۔ الکحل کے محلول یا تقطیر کے ذریعہ تیار ہوتا ہے اور الکحل اسپرٹ سے تو جو حکم الکحل و اسپرٹ کا ہے وہی حکم ٹنچر کا ہے۔

ان میں شیخین کا مذہب یہ ہے کہ نشہ کی حد تک پینا حرام ہے اور اس سے کم میں غرض صحیح کیلئے پینا حلال ہے۔

۲۔ ان خمر میں بھی یہ داخل نہ ہوگا جن کی ظنی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔

۳۔ ان کا شمار ان مشروبات میں آئے گا جو شیخین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک حرام سے کم میں غرض صحیح کے لئے حلال ہے۔

شراب کی مختلف فیہ قسم میں یہ داخل ہے اور آج عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے۔

۵۔ عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے اس لئے اس زمانہ میں داؤں کے استعمال کی حد تک

مذہب شیخین پر عمل و فتویٰ جائز ہوگا۔

۶۔ اس زمانہ میں تمام رنگوں میں ابتلا عام ہو گیا اسلئے اغراض صحیحہ کے لئے دیوار وغیرہ کو ان رنگوں

سے مزین کیا جاسکتا ہے۔

بیمہ۔ کسی عقد شرعی کے تحت میں داخل نہیں ہے غیر مسلم کمپنی سے اس شرط کے ساتھ کہ ہر طرح

اپنا نفع ہو اور کوئی غیر شرعی پابندی نہ ہو تو جائز ہے۔

۷۔ قرض کی تقدیر پر ربوہ حدیث میں ہے کل قرض جز منفعۃ فہو ربوہ۔

۲۔ جائز ہے لان مالہم غیر معصوم فیائی طریق اخذہ المسلم یاخذ مالاً مباحاً مالہم یکن غدرًا اگر اس میں اپنے نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں مگر شرط یہ ہے کہ اس کے سبب کسی خلاف شرع احتیاط کی پابندی عائد نہ ہوتی ہو۔ جیسے حج و روزے کی ممانعت۔

۳۔ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں اس لئے اس کو سکڑہ سے بھی مباح نہیں کیا جاسکتا ہے۔ جتنا دینا ہے اس سے زیادہ ملے تو یہ معاملہ بھی جائز ہے۔ ربا کی حرمت کی یہ شرط ہے کہ بدلین معصوم ہوں۔ رد المحتار میں ہے قال فی الشر نبلا نية من شرائط الربو عصمة البدلین لکونھما مضمونین بالاطلاق فعصمة احدهما وعدم تقومه لا یمنع۔

۴۔ بیمہ کے متعلق جواز ثابِت ہو چکا عدم جواز کی کوئی صورت نہیں۔

۵۔ مذکورہ شرطوں کے ساتھ بیمہ کر سکتا ہے۔

۶۔ جواز کی صورت بیان کی جا چکی لان مالہم غیر معصوم الی اخرہ۔

مشترکہ سرمایہ کمپنی کا نظام اور اس میں شرکت۔

سرمایہ کمپنی کے اصول اسلامی اصول کے خلاف ہیں اور جواز کے لئے شرعی حیلہ تلاش کرنے کے جو اسباب ہیں وہ متحقق نہیں ہیں اس میں مسلمانوں کا ایک متمول طبقہ ملوث ہے اسی لئے ابتلائے عام نہیں۔ اور چونکہ اس میں سرمایہ بڑھانا مقصود ہے اس لئے ضرورت کے تحت بھی داخل نہیں۔ اور اس میں جتنے جزئیات بیان کئے گئے ہیں ان میں سودی قرض اور حصص کی بکری اور مستقلی کہ اس کی قیمت شرعاً کوئی چیز نہیں اسلئے اس میں شرکت جائز نہیں۔

عقود فاسدہ بغیر غدر کے جو اجازت دی گئی وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح ہی اپنا نفع ہو اور یہ ایسی کمپنیوں میں کسی طرح متوقع نہیں اس لئے اس کی اجازت نہیں۔

حصص کی قیمت شرعاً کوئی چیز نہیں بلکہ اصل کے روپے جتنے اس کمپنی میں جمع ہیں یا بال میں اس کا جتنا حصہ ہے یا منفعت جائزہ غیر ربو میں اس کا جتنا حصہ ہے اس کی زکوٰۃ لازم آئے گی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سال بہ سال زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حق مولانا مفتی مجیب الاسلام صاحب سیم عظمیٰ

الکحل

بتوفیقہ تعالیٰ اس میں شک نہیں کہ خمر بالمعنی الحقیقی بنصر قطعی حرام قطعی ہے جس کی حلت کا قائل یقیناً قطعاً کافر ہے۔ مگر مفہوم خمر متعین کرنا ضروری ہے۔ احادیث کریمہ کے اعتبار سے خمر کا اطلاق بہت سے مشروبات پر ہے۔ عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب (مشکوۃ شریف) جو وغیرہ مشروبات پر بھی بقول امیر المومنین سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خمر کا اطلاق ہے۔ (مشکوۃ شریف) ائمہ کرام نے فرمایا کہ عنب کے علاوہ پر مجازاً اطلاق خمر کیا گیا۔ اس پر تو اجماع ہے کہ انگور سے تیار کی گئی شراب بالمعنی الحقیقی خمر ہے اس کی حرمت کا منکر قطعاً کافر ہے بقیہ شجر و تمر وغیرہ سے تیار کی گئی شراب بالمعنی الحقیقی خمر نہیں نیز اس پر بھی بمفہوم حدیث تمام ائمہ متفق ہیں کہ کل مسکوح حرام اسپرٹ کا اتنا ذر صرف انگوری شراب سے نہیں بلکہ بیشتر غیر انگوری شراب سے ہے اگر انگوری مسکر شراب سے ہے تو قطعاً حرام ہے جس کی حرمت کا منکر کافر ہے اور اگر انگور سے نہیں اور اس میں سکر نہیں تو اس کا استعمال داخل و خارجاً دونوں جائز ہے۔ حاشیہ ہدایہ میں عنایہ سے ہے:

النبيذ من الزبيب هو الذي من ماء الزبيب اذا طبخ اذني طبخة يحل شربه مادام حلوا واذغلا واشتد وقذف بالذبد على قول ابی حنیفہ وابی یوسف يحل شربه مادون اسکر وعند محمد والشافعی لا يحل والنبيذ من التمر هو ماء التمر اذا طبخ اذني طبخة يحل شربه في قولهم مادام حلوا واذغلا واشتد وقذف بالذبد عند ابی حنیفہ وابی یوسف يحل شربه لتداوی والتقوی الا القدح المسك وقال محمد والشرب لا يحل۔ اس عبارت سے مفہوم ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سیدنا امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک جوش و اشتداد بلکہ قذف بالذبد ہو جب بھی حلال ہے جب تک اس میں سکر نہ ہو بلکہ عالمگیری میں ہے البنی من ماء العنب اذا غلی واشتد ولم يقذف بالذبد فشربه انسان نسکر لا یحد فی قول ابی حنیفہ وحکمہ حکم العصیرہ کہ انگور کے عار میں جوش و اشتداد

آجائے تب بھی وہ حلال ہے جب تک قذف بالذبد نہ ہو۔ یعنی امام کے نزدیک خمر کا اطلاق جب ہوگا کہ قذف بالذبد ہو جائے۔

بالغرض اسپرٹ انگور سے تیار ہو تو کیا دلیل ہے کہ اس عصر سے تیار ہے جس میں جھاگ آگئی ہے میرے خیال میں اس پر کوئی دلیل نہیں صاف مضمون ہے اگر اس میں سکر بھی ہو مگر قذف بالذبد نہ ہو تو اس پر حد نہیں کیا جاسکتا کہ بھنگ ایفون کے نشہ میں حد نہیں لہذا امام صاحب کے نزدیک اگرچہ حد نہیں مگر حرام ہے۔ آگے کی عبارت وحکمہ حکم العصیر سے معلوم ہوا کہ جس میں جھاگ نہیں وہ پاک بھی ہے اس لئے کہ ہر پاک چیز کا عصیر پاک ہے والفتویٰ مطلقاً علی قول الامام چونکہ یہ یقین نہیں کہ جس دوا کو ہم خرید رہے ہیں اس میں وہی اسپرٹ ہے جو انگوری ہے لہذا شہرہ کی وجہ سے اس پر حرمت قطعاً کا حکم نہیں ہونا چاہئے اگر تمرو زبیب سے تیار کردہ اسپرٹ ہے تو پھر یہ اس مشروب سے مستعمل ہے جس میں قذف بالذبد ہو چکا ہے اس پر مجازاً قذف کا حمل ہوگا۔ اگر نہیں تو نہیں۔ بہر حال جس مشروب یا غیر مشروب کو ہم نے خریدا اس میں اشتباہ ہے کہ اس میں خمر بالمعنی الحقیقی مشروب ملا ہے یا بالمعنی المجازی اگر بالمعنی المجازی ہے تو اگر اس میں وہ مشروب ملا ہے جس میں قذف بالذبد ہے یا نہیں اگر قذف بالذبد ہے تو خمر کے معنی میں ہے جس کا استعمال داخل خارجاً حرام ہے اور اگر نہیں تو قول امام میں المتخذة من العنب میں قذف بالذبد نہ ہو اور اگر آجائے تو یہ حد نہیں بلکہ عصیر ہے اور عصیر کا استعمال جائز ہے جب کہ اس میں غلیان و اشتداد و قذف بالذبد نہ ہو تو حلال ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے عصیر کو قید کے ساتھ حرام فرمایا کما فی الہدایۃ فی باب الاشربة ان تفصیلات میں جہاں اشتباہ کی بنا پر حلت کی طرف رجحان کیا گیا ہے اور اس وقت جب ثابت ہوا کہ اسپرٹ میں سکر نہیں اور اگر ثابت ہو کہ سکر ہے تو یقیناً حکم حرمت ہونا چاہئے جیسا کہ حدیث میں ہے ما سکر کثیرہ فقلیلہ حرام ترمذی، ابوداؤد وابن ماجہ، مشکوٰۃ ۳۱۱ دوسری حدیث کل مسکر خمر و کل خمر حرام رواہ مسلم مشکوٰۃ ۳۱۲۔ امام اہلسنت اعلم حضرت قدس سرہ کا ارشاد سنئے ان اشیار تو دہی، روح النبیز خمر قطعاً بل من اخبت الخمر راہ فتادی رضویہ جلد دوم ان کے یہاں شراب کے برابر کوئی شئی حافظ قوت ادویہ نہیں اور تمام تحلیلالات و انحال کیمیاد میں جن سے ایسی تراکیب کم خالی ہوتی ہیں اسپرٹ کا استعمال کا لازم ہے اسپرٹ قطعاً شراب ہے فتادی رضویہ جلد دہم۔ اس ارشاد کے مطابق تو محض شراب نہیں بلکہ خمر بالمعنی الحقیقی ہے جیسا کہ فرمایا کہ خمر قطعاً ہے اسپرٹ قطعاً شراب ہے۔ پس اس ارشاد کے مطابق چونکہ الکحل اسپرٹ ہی کا مقطر ہے لہذا اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے مگر جب سے یونانی حکماء اور یونانی دواؤں کی جگہ انگریزی ڈاکٹروں انگریزی دواؤں نے لے لیا۔ عوام و خواص تمام ڈاکٹر وہی دوائیں استعمال کرتے ہیں۔ اور

اور اسی کا نام عموم بلوی یا تعامل ہے۔ امام اہل سنت قدس سرہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ، اگر ناجائز چیز دوا کے لئے استعمال کرنا جائز بھی ہو تو وہاں کہ اس کے سوا دوا ملے اور یہ اطمینان حاصل نہ ہو کہ اس کے استعمال سے معلوم ہو اور یہاں دونوں امر متحقق نہیں فی الدس المختار، کل تعداد لایجوز الا بظاہر وجوزہ فی النہایۃ۔ بحرم اذا اجزہ طبیب مسلمان فیہ شفاء ولم یجد مباحا یقوم مقامہ ۱۵ ملخصاً۔ اس عبارت سے تداوی کے طور پر ناجائز کا استعمال بشرط جائز ہے۔ شرط کی قید تحصیل ظن غالب کے لئے ہے ظاہرات ہے کہ وہ اطباء کہاں ہیں یا وہ دوائیں کہاں دستیاب ہیں۔ بالخصوص دیہاتوں میں اگر کچھ یونانی اطباء ہیں تو وہ بھی انگریزی دواؤں سے علاج کرتے ہیں۔ اور استعمال بالمحرم کی وجہ سے وہ ناسق ہیں۔ پھر طبیب عادل کیا ہے نہیں نایاب ہیں۔ پھر انگریزی ڈاکٹروں اور انگریزی دواؤں پر عمومی طور پر ہر شخص کو اعتماد ہے تو ان حالات میں انگریزی دواؤں کا استعمال جائز ہونا چاہئے۔ اگرچہ اس میں اسپرٹ یا الکحل کی آمیزش ہے۔ پھر امام اہلسنت فرماتے ہیں۔ عمل در لیکادر دفع چیچک باذن اللہ تعالیٰ نفع می دهد، بچوں بدواؤں اگرچہ مشتمل بر چیزے ازالہ بود ممنوع نیست مثل داغ نہادن آریے متوکلاں را نباید۔ ۱۸

امام اہلسنت کا بیان اوپر آچکا ہے کہ کوئی دوا اسپرٹ یا الکحل سے خالی نہیں پھر ٹیکا بغیر اسپرٹ سے خالی نہیں پھر ٹیکا بغیر اسپرٹ کے کبھی نہیں لگایا جاتا اس سے پتہ چلا کہ الفودرات تبیح المحظورات۔ اور تجربہ ہو چکا ہے کہ جہاں چیچک یا کوئی دہائی بیماری ہو۔ ان ٹیکوں سے فائدہ ہوتا ہے۔ دبا کا دفعیہ ہو جاتا ہے باذن اللہ تعالیٰ لانتہا ہوالشافی المطلق۔ امام اہلسنت قدس سرہ سے استفسار ہوا مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت قوی گمان ہے کہ پوٹریا کے رنگ میں رنگا گیا ہو۔ اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں اس کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں، پوٹریا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ لمخص اس کا یہ کہ پوٹریا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلا عام ہے اور عموم بلوی نجاست متفق علیہا باعث تخفیف ہے حتیٰ فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قد رماؤں الابریکما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح اللہ قادی رضویہ جلد دوم۔

امام اہلسنت قدس سرہ کے زمانہ میں جس قدر شکر کی پوٹریا میں ابتلا تھا آج کے دور میں اس سے کہیں زیادہ بہت زیادہ بلکہ بالعموم رنگ ریزی دواؤں کے استعمال میں ابتلا عوام و خواص ہے۔ جب امام اہلسنت کے نزدیک جس کی نجاست بنفع قطعی ہے اس میں ابتلا عام کی وجہ سے وہ تخفیف ہے تو اسپرٹ کی نجاست بنفع قطعی مان لی جائے تو ابتلا عام کی وجہ سے تخفیف کا باعث ہے۔ اگر ہم انگریزی دواؤں کے بارے میں

عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں کہ حرام قطعی ہے تو ایک مرتبہ اس کے ارتکاب سے مرتکب فاسق ہو گا اور اگر حرام طہنی کا قول کرتے ہیں تو چونکہ ہر شخص باریک بینی دوائیں استعمال کرتا ہے اور صغیرہ بالاصرار حکم گناہ کبیرہ بنتا ہے اس پر بھی فسق کا حکم ہو گا۔ اب بتائیں کون عادل رہ جائے گا کیا علمائے کرام مستثنیٰ ہیں میرے خیال میں سب مرتکب ہیں الامن و فقہا اللہ تعالیٰ پھر ائمہ مساجد کہاں ملیں گے۔ اساتذہ ایسے کہاں ملیں گے وفادار طلبہ تو اپنے اساتذہ کی مدح کریں گے اور حدیث میں ہے اذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز له العرش۔

قابل صد احترام علمائے کرام کافی غور و خوض کے بعد فیصلہ فرمائیں فقیر تو ایک عظیم الشن خدام العلماء کشف بردار ہے اس کی رائے کی کیا حیثیت ہے۔ صرف حضرت علامہ مفتی نظام الدین صاحب کے ارشاد پر یہ چند سطریں سپرد قلم کی ہیں امام اہلسنت قدس سرہ کے ذہن میں دینی دنیاوی علوم کا جو استحضار تھا جس سے ان علمی عبقریت کی بارگاہ میں ہمارا جمین نیاز خم ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ فاتح المحققین علامہ شامی رحمۃ الباری ہوتے تو امام اہلسنت کا منہ چوم لیتے انھوں نے تحقیق حق کا حق تحقیق ادا فرمایا مگر زمانہ کے تغیر سے مسائل میں تغیر کی ضرورت پڑ گئی جبکہ مسئلہ مفقود میں سیدنا امام مالک رضی اللہ عنہ کے مسلک پر علمائے اہلسنت کی اکثریت نے ظاہر الروایہ کے خلاف فتویٰ صادر فرمایا۔ اور یہ علمائے ربانی کا حق ہے من لم یعرف اهل من مانہ فہو جاہل کے تحت بعض مسائل میں تغیر ناگزیر ہے۔ معزز علمائے کرام سے گزارش ہے کہ عوام و خواص کی مشکلات پر نگاہ توجہ فرمائیں تاکہ لوگوں کو فسق و فجور سے بچایا جاسکے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مفتی محمد الیوب و مولانا محمد ہاشم صاحبان

جامعہ نعیمیہ مراد آباد (یو پی)

الکحل النضر دواؤں کا حکم شرعی

الکحل، اسپرٹ، ٹینکچر سے متعلق عین تحقیق وہی ہے جو قادیانی امام اہلسنت اعلیٰ حضرت قاضی بریلوی قدس سرہ العزیز میں منصوص ہے کہ وہ شراب نجس ہے گو خمر حقیقی اس کو یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا بلکہ اشربہ مختلف فیہا ہے جو قول مفتی بہ پر حرام ہے مگر دواؤں میں اس کا استعمال ابتلائے عام کی بنا پر اس کی حرمت کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ اسفار فقہ میں اس کے نظام کرکثیر ہیں۔ فی الدر المختار باب الانجاس وطین شارح و غبار نجس و غبار سرقین و محل کلاب و انتضاح غسالۃ لا تظہر موائع قطرها فی الاناء عفو، و فی رد المختار طین الشوارع عفوان ملا الثوب للضر و ساء و لو مختلطاً بالعذرات و تجوز الصلوة معہ۔ ایضاً فی الدر لا یكون نجس ماد قدروا الا لزم نجاست الخبز فی سائر الامصار و لا ملجہ کان حماراً او خنزیراً و لا قدروا فی بئر یصارحاً لانتقال العین بہ یفتی۔ و فی زیلہما فی الرد۔ و ظاہرہ ان العلة الضرورة۔ و ان الفتویٰ علی هذا القول للبلوی فحفاذہ ان عموم البلوی علة اختیار القول بالطہارة۔ (ملخصاً) اس کی روشنی میں مذہب شیخین پر آثار ہونا چاہئے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ امام احمد رضا قدس سرہ کے کلام میں حکم طہارت کے لئے کیڑے کی تنقیص باعث نہیں بلکہ ابتلائے عام ہے۔ لہذا در، دیوار، کرسیاں، پیننگ وغیرہ کی رنگت بھی مانع استعمال نہیں۔

چ چ چ چ چ چ چ

دواؤں میں الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر کا استعمال اور اس کا حکم

(۱) الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر، انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے اگر اس سے تیار شدہ ہو تو بلاشبہ خمر ہے ورنہ خمر نہیں۔

(۲) عصیر نبقع التمر، نبقع الذبیب جن مخصوص چیزوں اور جن مخصوص طریقوں سے تیار ہوتے ہیں اگر انہیں چیزوں اور انہی طریقوں سے الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر تیار کئے گئے ہوں تو خمر نہیں بلکہ مسکرات ثلاثہ میں سے ہوں گے جن کی حرمت ظنی اور اجتہادی پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔

(۳) انگور اور دیگر پھلوں کے شیرہ سے جو الکحل تیار ہوتا ہے وہ بہت ہی قیمتی ہوتا ہے اسلئے دواؤں میں اس کا استعمال نہیں ہوتا ورنہ موجودہ قیمت سے دواؤں کی قیمت کئی گنی زیادہ ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ آجکل غلو مانگنے کے رس سے تیار شدہ الکحل ہی دواؤں میں ڈالا جاتا ہے اور یہی ہر جگہ دافر مقدار اور سے دام میں دستیاب ہے لہذا الکحل جو دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے وہ ایسے اجزائے ترکیبیہ کے لحاظ سے نہ تو خمر ہے نہ مسکرات ثلاثہ میں سے ہے بلکہ ان مشروبات میں سے ہے جو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں اغراض صحیحہ کے لئے محلال ہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی شراب اور ناپاک و حرام ہے اور امام احمد رضا قدس سرہ العزیز نے امام محمد رحمۃ اللہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ اسپرٹ قطعاً شراب ہے اور پیشاب کی طرح نجس اور حرام بھی اور ٹنکچر آمیز دوائیں بھی ناپاک و حرام ہیں نہ ان کا کھانا حلال ہے نہ بدن پر لگانا جائز نہ خریدنا حلال نہ بیچنا جائز۔

(۴) دواؤں میں جس الکحل کی آمیزش ہوتی ہے وہ شراب کی مختلف فیہ کے قسم سے ہیں اور اس کثرت سے

دوا میں اس کا استعمال ہونے لگا کہ اس سے بچنا نہایت ہی دشوار ہو گیا ہے۔ اور تقریباً ہر خاص و عام ان دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہو چکے ہیں جس سے عموم بلوئی کی حالت پیدا ہو چکی ہے۔

(۵) عموم بلوئی کی حالت پیدا ہو جانے کی وجہ سے آج کے زمانے میں دواؤں کے استعمال کی حد تک مذہب شیخین رحمہما اللہ پر عمل اور فتویٰ جائز ہو گا۔ امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں الکحل آمیز اور غیر الکحل آمیز دونوں طرح کی دوائیں دستیاب تھیں اور ماہر اطباء بھی موجود تھے اس لئے اس وقت الکحل آمیز دواؤں سے بچنا ممکن تھا اور آج کے زمانہ میں عام علاج سے لے کر آپریشن تک جتنی دوائیں استعمال کی جاتی ہیں ہر دوا میں الکحل شامل ہوتا ہے جس سے بچنا مشکل امر ہے کبھی کبھی فوری علاج کی صورت میں ان دواؤں کا استعمال ضرورت شرعی میں داخل ہو جاتا ہے مثلاً ٹنشن، سانپ کا کاٹنا وغیرہ۔

(۶) امام احمد رضا قدس سرہ نے جس زمانے میں صرف رنگین کپڑوں کے بارے میں طہارت کا حکم دیا ہے آج کا زمانہ اس سے بہت ہی مختلف ہے کل کچھ ہی لوگ اس میں مبتلا تھے اور آج تو اسپرٹ اور الکحل کی بلاؤں میں بے شمار لوگ مبتلا ہو رہے ہیں کیونکہ اسپرٹ آمیز رنگوں سے پہلے تو کپڑوں کی رنگائی ہوتی تھی اور آج انہی اسپرٹ آمیز رنگوں سے دیوار و در کرسی و بیلنگ حتیٰ کہ مسجد کے بام و در مزین کئے جاتے ہیں پہلے تو عوام و خواص اور اب انحصار ان خواص بھی اس میں مبتلا ہو چکے ہیں۔ لہذا اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسی فتویٰ کی روشنی میں یہ ساری چیزیں بھی عموم بلوئی کے تحت آجائیں گی اور ان تمام چیزوں پر طہارت کا حکم ہو گا۔

وہو تعالیٰ اعلم و علمہ احکم

جواب مسئلہ الکحل

- (۱) الکحل خمر ہے۔ اور اسپرٹ اور ٹنکچر خمر نہیں۔
- (۲) ہاں اسپرٹ اور ٹنکچر ان شرابوں میں سے ہے جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔
- (۳) ان کا ان مشروبات میں سے شمار نہیں ہوگا جو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حداسکار سے کم ہیں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہیں۔
- (۴) ہاں۔ ان شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے۔
- (۵) برہنہ ہین شیخین عموم بلوی کی بنا پر فتویٰ جائز ہوگا۔ اور عمل سے اجتناب تقویٰ ہوگا۔
- (۶) صرف کپڑوں میں حکم طہارت ہے۔ بقیہ اشیاء میں استعمال ناجائز و ممنوع ہوگا۔

ہدایہ ص ۴۷۶ میں صاحب ہدایہ نے شراب کے چار قسموں کی تفصیل کی ہے۔ خمر۔ عھیر۔ نفع التمر، نفع الزبیب قرآن کریم سے صرف خمر کی حرمت ثابت ہے۔ بقیہ شرابوں کی حرمت پر قطعیت نہیں۔ مگر حرمت پر کوئی کلام بھی نہیں۔ اسلئے حکماً وہ سب مسادی ہیں۔ رہ گیا سوال ان کو شراب سے تعبیر کرنے کا۔ تو اطلاق مجاز ہے۔ حقیقتہً نہیں۔ پس خمر کا استعمال کافر ہوتا ہے۔ بقیہ کا استعمال کافر نہیں ہوتا۔

مولانا عزیز احسن صاحب

الکحل علاج کی شرعی حیثیت

شے کے پانچ درجے ہوتے ہیں - ضرورت^۱ - حاجت^۲ - منفعت^۳ - زینت^۴ - فضول^۵۔
ضرورت مرتبہ فرض میں ہوتی ہے - حاجت مرتبہ واجب و سنن مؤکدہ میں ہوتی ہے۔
منفعت زینت سنن غیر مؤکدہ و مستحبات و آداب کے درجہ میں ہیں اور فضول مباح و مکروہ تنزیہی و تحریمی و حرام کے درجہ میں ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جانب فعل میں احکام پانچ ہیں - فرض، واجب، سنن مؤکدہ، سنن غیر مؤکدہ، مستحب۔ فرض - ترک عادی ہو یا نا اور مطلقاً موجب مستحق عذاب ورنہ واجب - معنی بلا عذر شرعی ایک بار بھی چھوڑنا گناہ کبیرہ اور استحقاق عذاب نار یہ فرض ہے اور بلا عذر شرعی ایک بار بھی قصداً چھوڑنا گناہ صغیرہ اور چند بار ترک کرنا گناہ کبیرہ اور استحقاق عذاب نار یہ واجب ہے۔ عادی پر عذاب اور نا اور پر عتاب ہو یہ سنت مؤکدہ ہے معنی کبھی کبھار چھوڑنے پر عتاب اور عادتاً چھوڑنے پر مستحق عذاب۔

سنن غیر مؤکدہ عادی ہو یا نا اور مطلقاً مورت عتاب ہو۔ معنی نہ کرنا اگرچہ عادتاً ہو صرف موجب عتاب ہوگا۔ مستحب - مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو جس کا کرنا ثواب اور نہ کرنے پر عذاب نہ عتاب اور احکام جانب ترک میں بھی پانچ ہیں - حرام جس سے پچنا فرض - مکروہ تحریمی جس سے پچنا واجب - اسارت جس کا کرنا برا ہو اور نادرا کرنے والا مستحق عتاب اور التزام فعل پر مستحق عذاب یہ سنت مؤکدہ کے مقابل ہے۔ مکروہ تنزیہی جس کا کرنا شرع کو پسند نہیں مگر اس حد تک نہیں کہ وعید عذاب اس پر فرمائے یہ سنت غیر مؤکدہ کے مقابل ہے۔ خلاف اولیٰ جس کا نہ کرنا بہتر اور کرنے پر کچھ عتاب و مضائقہ نہیں۔ یہ مستحب کا مقابل ہے۔

ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارہواں مباح خالص کرنا نہ کرنا دونوں پہلو برابر اب قابل غور امر یہ ہے کہ علاج جانب فعل کے کس درجے میں ہے۔

فقہائے عظام کے ارشادات فرض واجب سنن مؤکدہ کے متافی ہیں کہ علاج نہ کرنے پر کچھ گناہ نہیں۔

فتاویٰ عالمگیری جلد فاس ص ۲۵۵ میں ہے۔ مرض اور مد قلم یعالج حتی مات لایا شم کذا فی الملتقط اسی میں ہے۔ الرجل اذا استطلق بطنه اور مدت عینا قلم یعالج حتی اضعفه ذلک واضناہ ومات منه لایا شم علیہ۔

یعنی دست آتے ہیں یا آنکھیں دکھتی ہیں یا کوئی دوسری بیماری اس میں علاج نہیں کیا اور مر گیا گنہ گار نہیں ہے حضرت صدر الشریعہ بدرالطریقۃ علیہ الرحمۃ والرضوان بہار شریعت ج ۱۶ ص ۱۲۷ میں فرماتے ہیں۔ یعنی علاج کرنا ضروری نہیں کہ اگر دوا نہ کرے اور مر جائے تو گنہ گار ہوا۔

فتاویٰ قاضی خاں جلد ثالث علی ہامش فتاویٰ ہندیہ جلد ثالث ص ۲۰۳ میں ہے۔ ولوان رجلا ظہر بہ داء فقال له الطیب علیک الدم فاخرجه فلم یفعل حتی مات لایکون اشمالا نہ لم یتیقن ان شفاء فیہ۔ بیماری کے متعلق طبیب نے یہ کہا کہ خون کا غلبہ ہے فصد وغیرہ کے ذریعہ خون نکالا جائے مریض نے ایسا نہ کیا اور مر گیا تو اس علاج نہ کرنے سے گنہ گار نہ ہوا کیونکہ یہ یقین نہیں ہے کہ اس علاج سے شفا ہو ہی جائے گی۔

مجددین ملت امام احمد رضا قدس سرہ اپنے متعدد فتاویٰ میں فرماتے ہیں کہ علاج کرنا واجب نہیں کہ گنہ گار ہو۔ فتاویٰ بزازیہ ج ۲ علی ہامش فتاویٰ ہندیہ ج ۶ ص ۳۶۷ میں ہے۔ امتنع عن الاکل حتی مات جوعا شام وان عن التداوی حتی تلف مرضا لا۔ لان عدم الہلاک بالاکل مقطوع والشفاء بالمعالجۃ مظنون۔ اب رہے سنت غیر مؤکدہ مستحب و مباح فتاویٰ عالمگیری جلد ۵ ص ۳۵۲ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ علاج کرنا سنت غیر مؤکدہ بھی نہیں کہ اس میں لفظ لا باس وارد ہے اور لفظ لا باس کا استعمال اکثر خلاف اولیٰ پر ہوتا ہے اور کبھی مندوب و مستحب پر۔ ردالمحتار جلد ۸ ص ۸۸ وفتح القدیر میں ہے: فکلمۃ لا باس وان کان الغالب استعمالها فیما ترکہ اولیٰ لکنھا قد تستعمل فی المندوب کما صرح بہ فی البحر من الجنائز والجهاد۔ فتاویٰ عالمگیری کی عبارت یہ ہے۔ الاشتغال بالتداوی لا باس بہ۔ اذا اعتقد ان الشافی هو اللہ تعالیٰ وجعل الدواء سبباً۔ اما اعتقد ان الشافی هو اللہ فلا کذا فی السلاجیہ۔

حضرت صدر الشریعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ دوا علاج کرنا جائز ہے جب کہ یہ اعتقاد ہو کہ شافی اللہ ہے اس نے دوا کو ازالہ مرض کے لئے سبب بنا دیا ہے اور اگر دوا ہی کو شفا دینے والا سمجھتا ہو تو ناجائز ہے اور عینی شرح بخاری جلد ۱۱ پارہ ۲۱ ص ۲۳۰ میں ہے و فیہ اباحۃ التداوی وجواز الطب۔

امام اجل حضرت العلام بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد عینی رحمہ اللہ الباری متوفی ۸۵۵ھ نے لفظ اباحت وجواز استعمال فرمایا اور فقیہ اعظم حضرت مولانا ابجد علی قدس سرہ الساری متوفی ۱۳۶۷ھ نے لفظ جائز تحریر فرمایا ہے اور لفظ جواز و جائز کا دائرہ بہت وسیع ہے کہ مباح مکروہ مستحب و مندوب واجب سب پر بولاجاتا ہے۔

حلیہ المحلی شرح منیۃ المصنی میں ہے ۔

انہ ای الجواز قد یطلق ویراد به مالا یمتنع شرعاً وهو یشمل المباح والمکروه والمندوب والواجب ۔ عالمگیری کی عبارت سے سنت غیر موکدہ خارج ہوئی اب صرف دوستحب و مباح رہے پھر بھی یقین و تخصیص کی حاجت رہتی ہے گرچہ دونوں کا اجتماع ممکن کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ مستحب خاص مباح عام ہر مستحب مباح ہے ہر مباح مستحب نہیں ۔ مستحب کے کرنے پر ثواب اور ترک پر کچھ گناہ نہیں اور مباح کے دونوں پہلو برابر ہیں کہ نہ کرنے پر ثواب اور نہ ہی نہ کرنے پر گناہ ۔

مسلم شریف جلد ۲ ص ۲۲۴ کی حدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لكل داء دواء فاذا اصاب الداء برأ باذن اللہ تعالیٰ ۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بیماری کی دوا ہے تو جب دوا بیماری تک پہنچادی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے اچھا ہو جاتا ہے ۔ کے تحت امام عصر حضرت محی الدین ابوزکریا ————— یحییٰ بن شرف نووی متوفی ۶۷۹ھ علاج و دوا کی شرعی حیثیت متعین فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان فی هذا الحدیث اشارۃ الی استحباب الدواء وهو مذهب اصحابنا وجمہور السلف وعامة الخلف ۔ اس حدیث میں دوا کے مستحب ہونے کی طرف اشارہ ہے اور یہ ہمارے اصحاب اور جمہور سلف و عام خلف کا مذہب ہے ۔

اتنے سے دوا و علاج کی شرعی حیثیت متعین ہو گئی کہ وہ مستحب ہے کہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر کچھ گناہ نہیں ۔

شراب کی ماہیت مع اقسام اور ان کے احکام

شرعی نقطہ نگاہ سے شراب کی چار قسمیں ہیں

۱۔ انگور کا کچا یا پی جس میں جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے یعنی جھاگ سے صاف خمر ستمرا ہو کر شفاف اور رقیق ہو جائے یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اور صاحبین رضی اللہ عنہما کے نزدیک تیزی آ جانا کافی ہے خمر کے لئے جھاگ سے صاف ستمرا ہو جانا شرط نہیں ۔ باب شرح قدوری جلد ۲ ص ۲۲۵ میں ہے ۔

وهی عصا العنب النی اذا ترک حتی علی ای صار یفوس واشتدای قوی وصار سکرا وقذف

ای رمی بالزبد ای الرغوة بحيث لا یبقی شیء منها فیصفو ویروق وهذا قول ابی حنیفہ وعندهما

اذا اشتد بعیت صار سکرا وان لم یقذف ۔ قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ ۔ ہدایہ فتح القدیر ، کفایہ ۔ غایہ

حاشیہ سعدی ، در مختار ، رد المحتار ، فتاویٰ ہندیہ ، فتاویٰ قاضی خاں ، فتاویٰ بزازیہ ، شرح وقایہ وغیرہا ۔

عصیر انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے۔

اس کی دو قسمیں ہیں : باذق وہ عصیر ہے جو معمولی پکایا گیا ہو۔ منصف وہ عصیر جو پکا کر آدھا جلادیا گیا ہو اور آدھا باقی ہو۔ جوہرہ شیرہ جلد ۲ ص ۲۲۵ میں ہے۔ اما العصیر اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه فهو المطبوخ اذ في طبخه وذالك حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ وهو حرام عندنا ايضا

نقیع التمر تر کھجور کا پکا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے اس کا دوسرا نام سکر بھی ہے۔ اسی میں ہے۔ واما نقيع التمر وهو يسمى السكر وهو النقي من ماء الرطب فهو حرام ايضا اذا غلى واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف۔

نقیع الزبيب منقعی کا پکا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔ واما نقيع الزبيب فهو النقي من ماء الزبيب فهو حرام اذا غلى واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف۔

احکام

مطلقاً ان شرابوں کا پینا حرام کم ہو یا زیادہ۔ پیشاب کی طرح نجس مگر فرق اس میں ہے کہ خمر کا ایک قطرہ پی لینے پر حد واجب اور بقیہ شرابوں میں نشہ کی مدت تک پینے پر حد واجب ہوگی۔ خمر کی حرمت قطعی اور بقیہ شرابوں کی طنی اور اجتہادی۔ خمر کا ستمل کافر اور بقیہ شرابوں کا ستمل کافر نہیں۔ خمر بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے اور بقیہ شرابوں میں نجاست خفیفہ۔ ان قذوف حرام اتفاقاً کے تحت رد المحتار جلد ۵ ص ۳۲۱ میں ہے :

ای قلیلہ وکثیرہ لکن لا یجب الحد الا اذا سکر لباب میں ہے۔ یحرم قلیلہ وکثیرہ۔

پدایہ جلد رابع ص ۴۷۹ میں ہے : ان حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا یكفر مستحلها و یکفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية ولا یجب الحد لشر بها حتى یسکر ویجب بشرب قطرة من الخمر ونجاستها خفیفة فی روایة وغلیظة فی اخرى ونجاسة الخمر غلیظة روایة واحدة۔ فتح القدیر کفایہ، لباب وغیرہا۔

نفاویٰ ہندیہ جلد خامس ص ۴۱۲ میں ہے۔ الباذق والمنصف و نقيع الزبيب والتمر من غیر طبخ والسكر فانه یحرم شرب قلیلها وکثیرها عند عامة العلماء لکن حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر

حتى يحد شاربها ما لم يسكر كذا في محيط الشخصى -

ان چار شرابوں کے علاوہ دوسری شرابیں جو شہد، گیہوں، جو، انجیر وغیرہ سے بنائی جاتیں۔ یا طریقہ مذکور کے سوا انگور کھجور بن سے بنائی جاتیں۔ ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ اور سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک کم و زیادہ مطلقاً حرام ہے۔ اگر غرض صحیح نہ ہو تو ہر ایک کے نزدیک مطلقاً حرام ہے۔

قد رری میں ہے۔ ونبيذ التمر والزبيب اذا طبع كل واحد منهما اذنى طبخة حلال وان اشتد

اذا شرب منه ما يغلب على طئه انه لا يسكر من غير لهو ولا طرب اسی میں ہے ونبيذ العسل والتين

ونبيذ الحنطة والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ بهاء میں ہے۔ وعند ابی حنیفہ و ابی یوسف

وعند محمد والشافعی حرام جوہرہ نیرہ جلد ۲ ص ۲۶۶ میں ہے۔ وهذا عندهما وقال محمد هو حرام

والخلاف فيما اذا شربه للتقوى في الطاعة والاستمراء الطعام والتداوى والافه حرام بالاجماع

ورمختار میں ہے۔ اذا قصد به استمراء الطعام والتداوى والتقوى على طاعة الله تعالى ولولاهو

لا يحل اجماعاً۔ اسی ہر ایہ میں ہے۔ هذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف وقال محمد ومالك والشافعی

حرام وهذا الخلاف فيما اذا قصد به التقوى اما اذا قصد به التلهي لا يحل بالاتفاق فتاویٰ ہندیہ میں ہے اما المثلث ونبيذ

التمر والزبيب فهو حلال شربه مادون السكر لاستمراء الطعام والتداوى والتقوى على طاعة الله تعالى لا للتلهى عند عامة العلماء فتاویٰ ہندیہ میں ہے

واذا كان شربه للهو فقليله وكثيره حرام اتفاقاً اور بطور مذکور آٹا، عمر نہ حضرت سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول مبارک پر فتویٰ دیا گیا

اور دیا جا رہا ہے کہ ہر مسکر پانی کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و ناروا ہے اور نہ صرف حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً

نجاست غلیظہ ہے۔ فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۱۱۴ والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة اسی میں ہے۔

والفتوى في زماننا بقول محمد رحمه الله تعالى حتى يحد من سكر من الاستربة المتخذة من الخبث

والعسل واللبن والتين لان الفساق يجتمعون على هذه الاستربة في زماننا ويقصدون السكر

واللهو بشرها كذا في البتين -

فتاویٰ ہندیہ میں ہے۔ وقال محمد رحمه الله تعالى يحرم قليله وكثيره قالوا به ناخذ

تنوير البصار میں ہے۔ وحرماها محمد مطلقاً وبه يفتى

در مختار میں ہے۔ ذكره الزيلعي وغيره واختاره شارح الوهبانية -

رد المحتار میں ہے۔ به يفتى اى بقول محمد وهو قول الاثمة الثلاثة لقوله عليه السلام كل مسكر

خمر وكل مسكر حرام رواه مسلم نیر قولہ علیہ السلام ما اسکر کثیرہ فقليله حرام رواه احمد وابن ماجه

اسی رد المحتار میں ہے۔ قوله وغيره كصاحب الملتقى والمواهب والكفاية والنهاية والمعراج وشرح

المجمع وشرح در البحار والفہستان والعینی حیث قالوا ان الفتوی فی زماننا بقول محمد لغلبة الفساد وعلل بعضهم بقوله لان الفساد یجتمعون علی هذه الاشربة ویقصدون اللہو والسكر۔ بشریہا۔ اس کے بعد امین الملتہ والدین محمد بن عابد بن شامی قدس سرہ الہامی فرماتے ہیں کہ : اقول الظاہر ان مرادہم التحريم مطلقا وسد الباب بالکلیۃ۔ باب میں ہے۔ وفي التوازل لای لیث ولو اتخذ شیئا من الشعیر او الزرة والتفاح او العسل فاشتد وهو مطبوخ او غیر مطبوخ فانه یجوز شربه ما دون السكر عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد لا یجوز شربه وبہ نأخذ۔

کفایہ میں ہے۔ قوله وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ انه حرام ای ما سوی ذلك من الانبذۃ کما یؤخذ من الخنطة والشعیر وامثاله ویجد شاربه والشیخ الخسروانی رحمہ اللہ تعالیٰ ذکر فی الفتاوی ان الفتوی علی قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کذا ذکرہ الامام المجتہد رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ردالمحتار جلد ۵ ص ۲۲۲ میں ہے۔ قال فی المعراج سئل ابو حفص الکبیر عتہ فقال لا یحل فقیل له خالفت ابا حنیفۃ وابا یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ فقال انہما بخلافہ للاستبراء والناس فی زماننا یشربون للفسجور والتلہی۔

فتاویٰ رضویہ جلد ۱۱ ص ۸۵ میں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مانع مسکرہ معنی جتنی چیزیں رقیق و سہیاں ہو کر نشہ لاتی ہیں خواہ وہ مہوہ سے بنائی جائیں یا گڑ یا اناج یا لکڑی یا کسی بلا سے وہ بنی شراب ہیں ان کا ہر قطرہ حرام بھی اور پیشاب کی طرح نجس و ناپاک بھی اور ان سے نشہ میں شراب کی طرح مد بھی ہے۔

اسی میں ہے۔ شراب کسی طرح کی ہو صرف حرام ہی نہیں بلکہ اس کی ایک ایک بوند نجس و ناپاک ہے۔ هو الصحیح وعلیہ الفتوی۔ اسی میں ہے۔ یہی مذہب معتد اور اسی پر فتویٰ ہے اسی میں سے مذہب معتد مفتی ہے۔

یہ ہے کہ ہر مانع مسکرہ کا ایک قطرہ بھی حرام اور نجس ہے (بغرض مجدد دین و ملت امام احمد رضا قدس سرہ نے اور فقہائے عظام کی طرح محرم مذہب سیدنا امام محمد کے قول معتد پر حکم صادر فرمایا اور حضرت صدر الشریعہ بدر الطریقہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے قول محرم مذہب پر اقتصار فرمایا اور مفتی بہ نہ ہونے کی وجہ سے شیخین رضی اللہ عنہما کے مذہب کا ذکر تک نہ کیا۔ بہار شریعت جلد ۱۷ ص ۱۲ میں فرماتے ہیں کہ شہد، انجیر، گیہوں، جو وغیرہ کی شراب میں بھی حرام ہیں یہاں ہندوستان میں مہوے کی شراب بنتی ہے۔ جب ان میں نشہ ہو حرام ہیں۔

الکحل کا جائزہ

سوالنامہ کے ص ۳ پر ہے کہ الکحل کا بنیادی جز شرک ہے ہذا ہر وہ چیز جس میں شرک یا نجاست ہے جیسے گنا،

مہوہ پھل وغیرہ ان سب سے الکحل تیار کیا جاتا ہے۔
 اسی مسئلہ پر بنانے کی ترکیب تحریر ہے کہ گنا یا جس چیز کے رس یا شیرہ سے الکحل بنا نا مقصود ہوتا ہے
 اسے کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سٹرایا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں کپڑے پیدا ہو جاتے ہیں
 پھر اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے جب وہ ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہنچتا ہے تو اس کی بھاپ کو ایک
 ٹائپ کے ذریعہ گزار کر دوسرے برتن میں اسے محفوظ کیا جاتا ہے یہ بھاپ دوسرے برتن میں پانی کے قطرات کی
 شکل میں ٹپکتی ہے یہی جمع شدہ بھاپ یا قطرات الکحل کے نام سے موسوم ہے۔

الکحل کی مختلف صورتیں اور اس کے احکام

(۱) الکحل جب انگور کے آب خام سے بنایا جائے تو مقررہ مدت تک سٹرانے پر جوش آکر شدت پیدا ہو ہی جائیگی
 تو صاحبین کے نزدیک پہلی قسم کی شراب ہوگی جو خمر سے موسوم ہے اور اس کا ہر ہر بوند حرام اور پیشاب کی طرح ناپاک
 اگر جھاگ بھی پھینکنے کے بعد آگ پر جوش دیا جاتا ہے تو بالاتفاق پہلی قسم کی شراب ہوگی۔

فتاویٰ قاضی خاں جلد ۳ ص ۲۲۲ میں ہے۔ الخمر فہی النبی من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف
 بالزبد وصار اسفله اعلا نہو خمر بلا خلاف وان غلا واشتد ولم یقذف فلیس بخمر فی قول ابی حنیفہ
 حلوا کان او حامضاً فی قول صاحبہ یصیر خمر اذ عن الشیخ الامام ابی حفص الکبیر البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ
 انہ اخذ بقولہما۔

اور اسے آگ پر جوش دینا شراب ہونے سے خارج نہ کرے گا یہ جلد ۴ ص ۴۷۸ میں ہے والتاسع
 ان الطبخ لا یوشرف فیہا لانہ للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعہا بعد ثبوتہا۔ جوہرہ نیرہ جلد ۲ ص ۲۲۵
 میں ہے۔ والتاسع ان الطبخ لا یوشرف فیہا بعد القذف بالزبد باب شرح قدوری شامی وغیرہ۔
 (۲) جب کھجور و منقہ کے آب خام کو مقررہ مدت تک سٹرائے جائیں یہاں تک کہ اس میں کپڑے پیدا ہو جائیں
 تو یہ الکحل شراب کی دوسری قسم ہوگا کہ اس میں بھی ظاہر ہے کہ مدت مقررہ تک سٹرانے پر جوش آکر شدت پیدا ہو ہی جائیگی۔
 جس کی حرمت ظنی و اجتہادی پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔

(۳) جب انگور و کھجور ہی سے بنایا جائے آب خام کے سواء یا دوسری چیزوں سے مثلاً گیہوں، جو، آلو، چھندر
 گنا وغیرہ کہ اس میں نشہ آجائے تو یہ الکحل شراب کی تیسری قسم ہوگا مطلقاً جس کی حرمت پر بطور سد ذرائع اتمام
 فتویٰ دیا جا رہا ہے۔

الکحل کے اجزائے ترکیبہ اور بنانے کی ترکیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ الکحل شراب کی تینوں قسموں میں شمار ہو سکتا ہے

کہ وہ مختلف پھلوں اور چیزوں سے بنایا جاتا ہے کسی ایک میں شمار کرنا غیر ممکن جب تک واضح ثبوت نہ ملے کہ فلاں ہی سے بناتا ہے اور فلاں سے نہیں ہاں البتہ اس کا شراب ہونا قطعی و یقینی ہے جیسا کہ سوال نامہ خود اس پر ناطق ہے۔ اور مجدد دین و ملت امام احمد رضا قدس سرہ متعدد جگہوں میں فرماتے ہیں کہ اسپرٹ (الکحل) شراب ہے اور برتر شراب۔

فتاویٰ رضویہ جلد ۲ ص ۱۲۰ میں ہے۔ ان اسبار تو وہی روح النبیلہ خمر قطعاً بل من اخبث الخمر
فہی حرام درجس نجاسة غلیظة کالبول۔ کہ اسپرٹ بلاشبہ شراب اور برتر شراب ہے حرام اور پیشاب کی طرح
نا پاک۔

ادویہ میں الکحل کی آمیزش

سوالنامہ کے ص ۱ پر ہے کہ الکحل کو بے شمار دواؤں میں استعمال کیا جا رہا ہے انگریزی دواؤں میں تقریباً سب ہی سیال ادویہ (ٹانک سیرپ وغیرہ) اور کچھ انجیکشنوں میں اس کی آمیزش اور ہومیو پیتھک میں تو سو فیصد دواؤں میں اس کی آمیزش ہوتی ہے۔ اور امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ڈاکٹری پنچر وغیرہ رقیق دوائیں عموماً اسپرٹ کی آمیزش سے خالی نہیں ہوتیں۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱۰ نصف آخر۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱۱ ص ۱۲ میں ہے ہاں انگریزی رقیق دوائیں جو پنچر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ پڑتی ہے۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۲ ص ۱۲ میں ہے۔ ہاں انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں جنہیں ٹنکچر کہتے ہیں ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے۔ بہار شریعت جلد ۱۶ ص ۱۲۷ میں ہے۔ انگریزی دوائیں بکثرت ایسی ہیں جن میں اسپرٹ اور شراب کی آمیزش ہوتی ہے۔

دواؤں میں کون سا الکحل

جب الکحل انگور، کھجور، منقہ و دیگر پھلوں اور چیزوں سے تیار ہوتا ہے تو وہ شراب کی ہر قسم میں داخل اور سب کی آمیزش ممکن ہاں البتہ سوال نامہ کے ص ۱ کی تحریر دواؤں میں ڈالے جانے والا الکحل شراب کی پہلی دوسری قسم سے خارج کر رہی ہے۔ لکھا ہے انگور اور پھلوں کے شیرہ سے تیار شدہ الکحل بید گراں ہوتا ہے اور ان سے دوسری عمدہ قسم کی صاف شفاف شرابیں بنائی جاتی ہیں جیسے دانت یہ الکحل دواؤں میں نہیں ڈالے جاتے ورنہ دوائیں اپنے موجودہ دام سے کئی گنا زیادہ گراں ہوتیں عام طور سے دواؤں میں گنے کے رس سے بنایا گیا الکحل ہی آمیز کیا جاتا ہے اور یہی وافر مقدار اور سستے دام میں ہر جگہ فراہم بھی ہے۔ ہاں سستی دواؤں میں انگور اور پھلوں کے

شیرہ سے تیار شدہ الکحل نہ ڈالا جانا اور ہستکی دواؤں میں ڈالا جانا یہ قرین قیاس ہے۔
 یہ کیسے حتمی فیصلہ کیا جائے کہ اس دوا میں یہ الکحل اور اس دوا میں وہ الکحل آمیز کیا جاسکے جب تک بین ثبوت
 نہ ملے صرف یہ ایک قیاس ہے اور صرف قیاس پر حکم شرع بیان کرنا بیجا جرأت ہوگی۔ تو سستی و ہستکی دونوں دواؤں
 میں ہر قسم کی شراب کا خلط ممکن اذا اجتمع المحرام والحلال غلب المحرام کے تحت دواؤں میں ڈالے جانے والے
 الکحل کا شمار شراب کی پہلی قسم میں ہونا چاہئے۔
 اگر عام طور سے دواؤں میں ڈالے جانے والا الکحل کا اعتبار کیا جائے تو یہ شراب کی تیسری قسم میں شمار ہوگا۔
 جس میں شیخین کی جانب سے حد اسکار سے کم میں رخصت ہے اور محرم مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ مطلقاً
 ناجائز و حرام کا حکم سناتے ہیں۔

الکحل کو (تیسری قسم کی شراب) بطور دوا استعمال کرنے کا حکم

بطور دوا استعمال کرنا ناجائز و حرام سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب پر فقہائے عظام نے فتویٰ دیا
 اور سیدنا محرم مذہب کے نزدیک یہ شرابیں حد کے سوا تمام احکام میں حکم خمر رکھتی ہیں ردالمحتار ج ۵ ص ۲۲۲ میں ہے۔
 هذه الاشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلاتفاوت في الاحكام ولهذا يفتى في زاماتنا ان نحن الخلف
 بالاشربة ونظائر قوله بلاتفاوت ان نجاستها غليظة فتنبه لكن يستثنى منه المحذوف انه لا يجب الا
 بالسكر بخلاف الخمر۔

احکام خمر میں سے یہ کہ اس سے دوا کرنی جائز نہیں جلد رابع ص ۴۷۸ میں ہے۔ حرمة الانتفاع بها
 بالجنس حرام کفایہ میں ہے کسقی الدوا والدواوی بہا بالاحتقان والاقطار فی الاخیل کذا فی الاوہام اسی ہدایہ
 ص ۲۸۲ میں ہے والانتفاع بمعمر حرام ولهذا لا يجوز ان يداوى به جرحاً او دبيرة دابة ولا ان يسقى
 ذمياً ولا ان يسقى صبياً للتداوى والوبال على من سقاه فتاوى ہندیہ جلد ۵ ص ۲۵۵ میں ہے۔ ولا يجوز
 بالخمير ان يداوى به جرحاً او دبيرة دابة ولا ان يسقى ذمياً ولا ان يسقى صبياً للتداوى والوبال على من
 سقاه۔ الکحل ہی نہیں بلکہ سب حرام چیزوں کو دوا کے طور پر استعمال کرنا ناجائز ہے۔ درمختار میں ہے لا يجوز
 للتداوى ولا بغيرة۔ درمختار علی ہاشم ردالمحتار جلد ۲ ص ۲۲۸ میں ہے۔ لا يجوز التداوى بمعمر في
 ظاهر المذهب اصله بول المأكول ودرمختار علی ہاشم ردالمحتار ج ۵ ص ۲۵۵ میں ہے۔ وكذا اكل تداءى لا يجوز الا بظواهر وجوزة في النهاية لمعمر اذا خبوا
 طبيباً ان فيه شفاء ولم يجد ما يحايي قوم معناه اسی کے تحت ثانی میں ہے ان المذهب خلافه كما في الدر المختار فتاوى ہندیہ ج ۵ ص ۲۵۵ میں ہے :
 وذكره البان الاثنان للمعنى وغيره وكذلك لحومها التداوى كذلك بكل حرام كذا في فتاوى قاضی خان۔

فتاویٰ قاضی خاں علی ہاشم، فتاویٰ ہندیہ جلد ۲ ص ۴۰۳ میں ہے۔ ویکوہ البان الاتن للمریض وغیرہ
 وکذا الحومھا وکذا التداوی بکل حرام۔ اور بعض کتب میں جو حکم جواز تحریر ہے جیسا کہ تنہا یہ وغیرہ میں ہے۔
 برصد الشریعہ بذالطریقہ مولانا امجد علی رحمہ اللہ اباری متوفی ۱۳۶۷ھ بہار شریعت جلد ۱ ص ۱۲۷ میں فرماتے ہیں کہ
 بعض کتب میں یہ مذکور ہے کہ اگر اس چیز کے متعلق یہ علم ہو کہ اسی میں شفا ہے تو اس صورت میں وہ چیز حرام نہیں اس کا
 حاصل بھی وہی ہے (کہ ناجائز و حرام ہے) کیونکہ کسی چیز کی نسبت یہ یقین نہیں کیا جاسکتا کہ اس سے مرض زائل ہی
 ہو جائے گا جیسا کہ اسی کے ص ۱ پر فتاویٰ عالمگیری، فتاویٰ قاضی خاں، فتاویٰ بزازیہ کی عبارت گذری نیز رد المحتار جلد اول
 ص ۱۵۲ میں ہے۔ ولم یتیقن شفاء غیرھما لان المرجع فیہ الاطباء وقولھما لیس بحجة حتی لو یتیقن الحرام
 مدفعاً للہلاک یحل کالمیتۃ والخمر عند الضرورة وتمامہ فی البحر اور فرماتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ ظن و
 گمان ہو سکتا ہے نہ کہ علم و یقین خود علم طب کے قواعد و اصول ہی ظنی ہیں۔ اسی شامی میں ہے۔ لکن قد علمت
 ان قول الاطباء لا یحصل بہ العلم ہذا یقین حاصل ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ یہاں ویسا یقین بھی نہیں
 ہو سکتا جیسا کہ بھوکے کو حرام لقمہ کھانے سے یا پیاسے کو شراب پینے میں جان بچ جانے میں ہوتا ہے۔ شامی جلد ۵ ص ۲۷۵
 میں ہے۔ لان الساعة اللقمة بالخمر وشربه لان الة العطش احياء لنفسه متحقق النفع ولذا ياشم بتركه كما
 ياشم بترك الاكل القلعة عليه حتى يموت بخلاف التداوی ولو بغیر محرم فانه لو تركه حتى مات
 لایاشم كما نصوا عليه لانه مظنون۔

علم سے یقین مراد لینے پر حکم تحریر ہوا کہ اس باب میں یقین حاصل نہیں ہوتا لہذا ان فقہائے کرام کے نزدیک
 بھی حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنا ناجائز و حرام جنہوں نے یہ فرمایا کہ اس چیز کے متعلق یہ علم ہو کہ اسی میں شفا ہے
 تو اس صورت میں وہ چیز حرام نہیں۔ اگر علم سے مراد ظن و گمان یا جائے جیسا کہ فقہائے کرام کے کلام میں علم سے گمان ظن
 مراد لینا شائع ذائع ہے۔ تو اس صورت میں ناجائز و حرام چیزوں کو ان کے نزدیک بطور دوا استعمال کرنا جائز و روا ہوگا۔
 رد المحتار جلد ۱ ص ۱۵۲ میں ہے۔ والظاهر ان التجربة یحصل بها غلبة الظن دون اليقین الا ان یرید وبالعلم
 غلبة الظن وهو شائع فی کلامھم رد المحتار جلد ثانی مش ۳ میں ہے۔ لایخفی ان حقيقة العلم متعذرة فالمراد
 اذا غلب علی الظن والافہو معنی المنع۔ اس صورت سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اگر ناجائز
 کو دوا کے لئے استعمال کرنا جائز بھی ہو تو وہاں اس کے سوا دوا نہ ملے۔ اور یہ امر طیب ماذق مسلمان غیر ناسق کے
 اخبار سے معلوم ہو۔ اور یہاں دونوں پر متحقق نہیں۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱ نصف اول ص ۱۴ حاصل یہ ہوا کہ اس صورت میں
 بھی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے ناجائز چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنا جائز و روا ہوگا۔

امام احمد رضا قدس سرہ اصل مذہب کے ظاہر الروایہ و مستند فی المذہب ہے) کو اپناتے ہوئے حکم صادر

فرماتے ہیں۔ طیب اگر کوئی ناجائز چیز دوائیں بتائے جب تو جائز نہیں اگرچہ طیب مسلمان ہو اور جائز چیز میں حرج نہیں اگرچہ کافر ہو۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱۰ نصف آخر ص ۶۵۔

(محصول)

ان تفصیل سے ثابت ہوا کہ الکحل ناجائز و حرام ہے الکحل اور کسی بھی ناجائز و حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنا جائز نہیں اگرچہ مسلمان طیب یہ کہے کہ اس سے شفا ہوگی یہی اصل مذہب ہے اور مجدد اعظم و فقیہ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کلام سے یہی ظاہر و باہر !!
(الکحل اسپرٹ و شراب کی تیسری قسم) کو بطور دوا استعمال کرنے کی حرمت پر مجدد اعظم و فقیہ اعظم کا صاف صریح فرمان

فتاویٰ رضویہ جلد دہم نصف آخر ص ۷۱ میں ہے: شراب کسی قسم کی ہو مطلقاً حرام بھی ہے اور پیشاب کی طرح نجس بھی برانڈی ہو خواہ اسپرٹ خواہ کوئی بلا نجس دوائیں اس کا جز ہو خواہ کسی طرح اس کی آمیزش ہو اس کا کھانا پینا حرام اس کا لگانا بھی حرام اس کا بیچنا خریدنا بھی حرام۔ طیب کہ اس کا استعمال بتائے مبتلائے گناہ و آثام یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب صحیح و مستند ہے اسی کے ص ۶۵ میں ہے: انگریزی دوائیں شراب پڑتی ہے جیسے ٹنگر وہ مطلقاً ناجائز ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم ص ۸۷ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دوائیں بھی ان کا استعمال حرام ہی ہے اسی کے ص ۸۷ میں ہے کہ اشیائے خوردنی نیز ادویہ میں اس کا استعمال مطلقاً حرام ہے۔
فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۱۲ میں ہے: ہاں انگریزی دواؤں میں عینی دوائیں رقیق ہوتی ہیں جنہیں ٹنگر کہتے ہیں ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے وہ سب حرام بھی ہیں اور ناپاک بھی نہ ان کا کھانا حلال نہ بدن پر لگانا جائز۔

بہار شریعت جلد شانزدہم ص ۱۲ میں ہے۔ انگریزی دوائیں بکثرت ایسی ہیں جن میں اسپرٹ اور شراب کی آمیزش ہوتی ہے ایسی دوائیں ہرگز استعمال نہ کی جائیں۔

الکحل اور ابتلائے عام

ابتلائے عام کی دو صورتیں ہوں گی (۱) وہ امر ہے جس کو عام طور پر لوگ کرنے لگے ہوں (۲) وہ امر ہے جس کے کرنے پر لوگ مجبور ہو گئے ہوں اور نہ کرنے پر حرج و دشواری میں پڑ جائیں۔ یہی صورت باعث تخفیف حکم

اور حجت ہے۔ - حلبی کبیر ج ۱ ص ۱۶۲ میں ہے۔

یتعذر الاحتراز عنه ودفع الحرج فی الحكم غایہ ج ۳ ص ۳۲ میں والبلوی فیما یبقی دون مایتعذر کے تحت مسطور ہے۔ - فیہ البلوٰی لحصولہ بغير فعلہ فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد۔ - پہلی صورت کا کچھ اعتبار نہیں ورنہ محرمات کے جواز کا باب وا ہو جائے گا۔ کہ جب کسی محرم کو عام طور پر لوگ کرنے لگ جائیں۔ حکم حرمت مرفوع ہوا آج بہت کم مجلسیں عوام کی ہوں یا خواص کی غیبت سے خالی ہوتی ہیں۔ حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ پچاس برس پہلے کی مجلسوں کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں : کہ آج کل مسلمانوں میں یہ بلا بہت پھیلی ہوئی ہے اس سے بچنے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے بہت کم مجلسیں فرنگی محلی ایسی ہوتی ہیں جو چغلی اور غیبت سے محفوظ ہوں۔ - بہار شریعت جلد ۱۶ ص ۱۴۹

مولانا عبدالحی اپنی کتاب نرجو الشباب والشیبة عن ارتکاب الغیبة کے دیباچہ ہی میں لکھتے ہیں کہ : اس زمانے میں جب میں نے دیکھا کہ سب گناہوں سے زائد غیبت میں لوگ مبتلا رہے ہیں اور عوام و خواص سب اس کو خفیف سمجھتے ہیں اور عمدۃ النصائح ص ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ عوام و خواص مبتلا اس بلائے عظیم (غیبت) کے ہیں۔ حضرت شمس العلماء علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس حرام سے بچنے کی بہت زیادہ ضرورت ہے آج کل مسلمانوں میں یہ بلا بہت پھیلی ہوئی ہے اس سے بچنے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے بہت کم مجلسیں ایسی ہوتی ہیں جو چغلی اور غیبت سے محفوظ ہوں قانون شریعت جلد ۲ ص ۲۳ تو کیا اس ابتلائے عام کی وجہ سے غیبت کرنی جائز و روا ہوگی۔ - نہیں ہوگی نہیں ہوگی بلکہ اس سے بچنے کی کوشش کی جائے گی۔

انکمل آمیز دواؤں میں مبتلا ہونا اس سے بھی کم ہے پھر کس طرح اس ابتلاء کا اعتبار کر لیا جائے۔ کیا تصویر کشی عام نہیں ہے۔ عوام تو عوام خواص بھی بلا ضرورت شرعی اس بلا میں مبتلا ہیں تو کیا حکم مرفوع ہو جائیگا؟ نہیں تو میری نظر میں ابتلائے عام کی دوسری صورت ہی باعث تخفیف احکام ہونی چاہئے کہ وہ امر ہے جس کے کرنے پر لوگ مجبور ہو گئے ہوں اور نہ کرنے پر حرج و دشواری میں پڑ جائیں نہ عوام کے از خود مبتلا ہونے کا اعتبار اور نہ ہی خواص کے۔ اور جب یہ مراد لی جائے تو انکمل آمیز دواؤں کے استعمال پر لوگ مجبور نہیں ہوئے ہیں کہ اسکے سوا طبی دوائیاں اور کچھ انگریزی دوا جو انکمل کے اختلاط سے پاک ہوتی ہیں فراہم ہیں۔

اب رہی بات جلد شفا ملنا یا دیر سے۔ - عموماً طبی دوائیاں بتدریج موثر ہوتی ہیں اور انکمل آمیز انگریزی دوائیں بتعجل۔ - فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ اگر مسلم حکیم کہے کہ حرام چیزوں کے استعمال پر جلد شفا ملے گی تو مذہب متمدن ہی ہے کہ جائز نہیں۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ - وان قال الطیب یتعجل شفاءً فیہ وجہان علامہ شامی رحمہ اللہ الباری فرماتے

ہیں کہ لایجوز فی ظاہر المذہب جلد شفا ملے یا یہ دیزاس کے سوا کوئی دوسری دوا ہو یا نہ مسلم طبیب
حاذق کہے یا نہ کہے مطلقاً مذہب مستمد میں حرام چیزوں کا استعمال بطور دوا جائز نہیں اسی فتاویٰ عالمگیری ج ۵
صفحہ ۳۵۵ میں ہے۔

قال له الطبيب الحاذق علتك لا تدفع الا ياكل القنفذ والحية او دوا يجعل فيه الحية لا يحل
اكله كذا في الغنيہ ساہی یا سانپ ایسی دوا جس میں سانپ ڈالا جائے علاج کے لئے بھی کھانا حلال نہیں
اگرچہ حکیم حاذق کہے کہ تیرا مرض بغیر اس کے نہ جائے گا۔ اور کچھ فقہائے کرام اجازت بھی دیتے ہیں تو شرط کے
ساتھ کہ اسکے سوا دوا نہ ملے اور شفا کا علم طبیب حاذق مسلمان غیر فاسق کی خبر سے ہو یہاں یہ امر متحقق نہیں۔ اسی
عالمگیری میں ہے۔ یجوز للعلیل شرب الدم والبول داخل المیة للتداوی اذا اخبره طبیب مسلم
ان شفاءه فیہ ولہ یجد من المباح ما یقوم مقامہ۔

ابتلائے عاک کی دوسری صورت کے دوسرے جز کا جائزہ

اور نہ کرنے پر حرج و دشواری میں پڑ جائیں۔ حرج کی دو صورتیں ہوں گی۔ حرج شرعی ہوگا یا حرج جانی۔
دوا نہ کرنے پر حرج شرعی تو نہیں کہ نہ کرنے پر گنہ گار ہو۔ اس سے پہلے لکھ آئے ہیں کہ دوا علاج کرنا درجہ استحباب
میں ہے۔ نہ کرنے پر کچھ بھی مفایقہ و گناہ نہیں۔

قابل توجہ یہ امر ہے کہ دوا علاج کرنا مستحب اور الکحل حرام خلافی ہی سہی تو کیا امور مستحبہ کے لئے حرام خلافی
کی رخصت دی جاسکتی ہے اور نہ حرج جانی کہ مسلمانوں کو حرج و ضیق میں ڈالنا ہے جبکہ اسکے سولہبی دوائیں اور
کچھ انگریزی دوائیں جن میں الکحل کی آمیزش نہیں ہوتی ہے، قریب قریب ہر جگہ ملتی ہیں۔ ہاں یکسر اسکے سوا کوئی
اور مباح دوا نہیں ملتی تو غور کیا جاتا۔ اگر الکحل آمیز دوا استعمال نہ کرنے پر حرج مان بھی لیا جائے تو یہ دوا اس
حرج کو کہاں اٹھا رہی ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں کہ بارہا اہلبار نے تجویز کرتے ہیں اور ان کے موافق آنے پر اعتماد بھی
رکھتے ہیں پھر ہزار دفعہ کا تجربہ ہے کہ ہر گز ٹھیک نہیں اترتے بلکہ کبھی بجائے نفع مفرت کرتے ہیں اور قرا بادین
کی بالاخوانیاں کون نہیں جانتا یہاں تک کہ اکذب من قرا بادین الاطباء مثل ہوگی علی الخصوص اس بارے میں
ڈاکٹروں کا قول تو بدرجہ اولیٰ قابل قبول نہیں کہ نہ انھیں دین اسلام کے حلال و حرام کا غم و اہتمام نہ اس ملک والوں کی
معرفت و مزاج و طرق علاج و ترقیق علل و تحقیق علامات میں حذاقت کامل و مہارت تام فتاویٰ رضویہ جلد ثانی صفحہ ۱۱۹

متاخرین کے اصل مذہب سے عدول کرنے کی مصلحت

متاخرین اہل فتویٰ کے سامنے کون سی مصلحت تھی جس کی وجہ سے اصل مذہب پر فتویٰ نہ دیا۔ یہی ناکرستی و سرور، فسق و فجور کا راستہ بند کرنا تھا کہ اغراض صحیحہ کو اغراض فاسدہ کا سپہارا نہ بنائیں اسلئے مطلق حکم حرمت سنا گیا۔ جب ان کے زمانے میں اغراض صحیحہ کی حد پار کر جاتے تھے تو کیا اب امید کی جاسکتی ہے کہ اغراض صحیحہ تک محدود رہیں گے۔ نہیں، نہیں، نہیں دو چار قدم نہیں بلکہ دس قدم آگے ہیں اور بیس قدم آگے رہیں گے۔ تو کیا درء المفاسد اہم جلب المصالح کے تحت ناجائز و حرام کا حکم نہ سنایا جائے۔

اور زنگ میں الکحل کی آمیزش کے لئے ثبوت شرعی درکار۔ اگر ثابت ہو جائے تو بوجہ عموم بلوی حکم طہارت دیا جائے گا کہ ہر قسم کے رنگوں میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے تو طہارت کا حکم نہ دینا حرج و دشواری میں ڈالنا ہے۔ جسے شرع منظر کہ کمال یسر و سہاحت ہے ہرگز گوارا نہیں فرماتی یہ ابتلائے عام کی دوسری صورت کے دوسرے جز رہے۔ پہلا جز کہ عام طور پر لوگ اس کے کرنے پر مجبور ہو گئے ہوں جب ثابت ہو جائے کہ ہر قسم کے زنگ میں الکحل کا جز ضرور ہوتا ہے اور ایسا زنگ نہ ملتا ہو جو الکحل کی آمیزش سے خالی ہو تو ظاہر ہے کہ لوگ مجبور ہیں اس کے کرنے پر **دفعی اصل** ہر قسم کے زنگ کا استعمال جائز اگر الکحل کی آمیزش ثبوت شرعی سے ثابت ہو تو بوجہ عموم بلوی کہ رنگوں میں ہندیوں کا ابتلائے عام ہے حکم جواز ہو گا ورنہ اصل الاشیاء الاباحت کے تحت جائز و مباح رہے گا۔ اور الکحل آمیز دوا استعمال کرنا جائز نہیں کہ اب تک ابتلائے عام کی حالت پیدا نہیں ہوئی ہے۔ آخر میں الکحل آمیز دوا سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ کے غیر خواہانہ کلمات تحریر ہو رہے ہیں۔ مسلمان اسے خوب سمجھ لیں اور ڈاکٹری علاج میں ان ناپاکیوں بنجاستوں سے بچیں خصوصاً سخت آفت اس وقت ہے کہ علاجوں میں قضا آجائے اور مسلمان اس حالت میں مرے کہ معاذ اللہ اس کے پیٹ میں شراب ہو۔

وَدَعِيَافُ بَاوَدِهِ رَبِّهِ وَدَعَالِيهِ

مولانا عبدالحق صاحب



حَامِدًا اَوْ مُصَلِّيًا وَ مُسْلِمًا -

الکحل، اسپرٹ، ٹنکیر کا شمار شراب کی بدترین قسموں میں کیا جاتا ہے اور ان چیزوں کی آمیزش سے نہ صرف انگریزی دوائیں بنتی ہیں بلکہ ہو میو پیٹنگ، آیور ویدک دواؤں میں بھی ان کا استعمال کثرت کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ مختلف پیسٹوں اور صنعتوں میں بھی یہ چیزیں استعمال میں آتی ہیں۔ مثلاً خوشبو، وارنش، رنگ، روشنائی، پینسل کالید۔ غرضیکہ ان کا استعمال پوری فراخ دلی کے ساتھ دنیا بھر کے مختلف صنعتوں میں کیا جا رہا ہے۔

بنیادی طور پر اس مقام پر اس پر غور کرنا ہے کہ الکحل، اسپرٹ، ٹنکیر آمیز دواؤں اور یا اس کے علاوہ دیگر اشیاء جن میں ان چیزوں کی ملاوٹ ہوتی ہے یا کسی بھی طرح آمیزش ہوتی ہے ان کے استعمال کی شرعی طور پر کوئی گنجائش ہے یا نہیں اور ہے تو کن مخصوص حالات میں اور نہیں ہے تو مسلمان ان سے بچنے کے لئے کیا تدابیر اور صورت اختیار کریں۔ جب کہ یہ بات بھی محقق طور پر ثابت ہے کہ مذکورہ بالا چیزیں از قسم شراب ہیں۔

لہذا ہم پہلے شراب کی مختلف قسم کی حقیقت اور ماہیت اور ان کی حلت و حرمت، طہارت و نجاست کا مختصر مگر جامع خاکہ مستند اجلاء فقہاء کرام کے کلام سے القاط کر کے پیش کرتے ہیں تاکہ مسئلہ دائرہ میں غور کرنے میں مدد مل سکے۔

نعت میں ہر پینے کی چیز کو شراب کہتے ہیں یا پانی ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز، حلال ہو خواہ حرام۔ اور اصطلاح فقہاء میں شراب اسے کہتے ہیں جس میں نشہ ہو اور حرام ہو یا نہ ہو۔

لے بہار شریعت ج ۱ صفحہ ۱۱۱

شریعت مہطرہ میں حرام و نجس چار قسم کی شرابیں ہیں جیسا کہ قدوری میں ہے اور اسے صاحب بدایہ نے بھی متن کا جزر بنایا ہے۔ فرماتے ہیں :

الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهي عصير العنب اذا اغلا واشتد وقذف بالترديد والعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه ونقيع التمر ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا۔

قال صاحب الهداية في بيان ما هي الخمر وهي التي من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم۔

وقال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وقوله عليه السلام الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرمة والنخلة ولانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر ولنا انه اسم خاص باطباق اهل اللغة في ما ذكرناه ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيره ولان حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية وانما سمي خمر الخمره لالمخامرة العقل علان ما ذكرتم لاني في كون الاسم خاصا فيه فان النجم مشتق من النجوم وهو الظهور ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر وهذا كثير التنظير۔ والحديث الاول طعن فيه يحيى بن

حرام شراب میں چار ہیں۔ خمر، انگور کی شراب کو کہتے ہیں۔ یعنی انگور کا کچا پانی جس میں جوش آجائے اور شدت پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔ اور عقیقہ یعنی شیرہ انگور کو پکایا اور دو تہائی سے کم جل گیا اور جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے۔ تیسری اور چوتھی قسم نقيع التمر اور نقيع الزبيب ہے یعنی کھجور اور منقہ کو پانی میں بھگوایا گیا جب ان دونوں میں بھی جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے تو یہ بھی حرام و نجس ہو جائیگی صاحب بدایہ ان شرابوں کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں خمر وہ انگور کا کچا پانی جس میں نشہ پیدا ہو جائے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور یہی اہل لغت اور اہل علم کے درمیان مشہور ہے۔ اور بعض لوگوں (امام مالک اور امام شافعی) نے کہا کہ خمر ہر مسکر کو کہتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ہر مسکر خمر ہے۔ اور اس فرمان کی وجہ سے کہ خمر ان دونوں درختوں سے ہے۔ اور حضور نے انگور اور کھجور کے درختوں کی طرف اشارہ فرمایا اور اسلئے بھی کہ خمر مشتق ہے مخامرة العقل سے یعنی جو چیز بھی عقل کو ڈھانپ لے اور یہ معنی ہر نشہ آور چیز میں پایا جاتا ہے۔ اور ہم اخاف کی دلیل یہ ہے کہ خمر اپنی حقیقت کے لحاظ سے صرف انگور کا کچا پانی ہے جس میں جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے، اسی وجہ سے لفظ خمر کا استعمال صرف سابق معنی ہی میں مشہور ہے اور اس کے غیر کیلئے دوسرے نام ہیں اور اسلئے بھی کہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور اس کے علاوہ دیگر شرابوں کی حرمت ظنی، اجتہادی ہے اور خمر خمر سے مشتق ہے

معین والثانی ارید بہ بیان المحکا ذہواللائع
بمنصب الرسالة واما العنبر اذ طبخ حتی
یذهب اقل من ثلثہ وهو المطبوخ ادنی طبخة
ولیس الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفہ
بالطبخ فکل ذالک حرام عندنا اذا غلا
واشتد وقد ذلت بالنزہاد اذا اشتد
على الاختلاف واما نقیع التمر وهو السكر وهو
النی من ماء التمر ای الرطب فهو حرام
مکروہ -

واما نقیع الذبیب وهو النی من
ماء الذبیب فهو حرام اذا اشتد
غلا - ۱۰

جسکے معنی شدت و قوت کے ہیں نہ کہ خامرۃ العقل سے علاوہ
ازیں جو آپ لوگوں نے ذکر کیا ہے وہ اس بات کے منافی
نہیں کہ لفظ خمر سابق معنی میں خاص ہو اسلئے کہ خمر نجوم کو
مشتق ہے بمعنی ظہور پھر بھی وہ لفظ خمر ایک مخصوص ستارے
کے ساتھ خاص ہے ہر ظاہر ہونیوالے پر اسکا اطلاق نہیں ہوتا۔
اور اسکی بہت سی نظیریں ہیں۔ اور پہلی حدیث کا جواب ہے
کہ اس میں کچی بن معین نے طعن کیا ہے۔ اور دوسری میں
بیان حقائق نہیں ہے بیان حکم ہے (یعنی حکم حرمت)
اسلئے کہ یہی منصب رسالت کے لائق ہے۔
اور عقیر وہ شیرۃ انگور ہے جو پکایا گیا اور دو تہائی سے کم جل گیا
اسکی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ آدھا جل گیا ہو اسکو منصف کہتے
ہیں۔ اور اگر ایک تہائی جلا ہوا اسکو باذن کہتے ہیں۔
جب اس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکے
تو یہ بھی ہمارے نزدیک حرام و نجس ہے۔ اور جھاگ پھینکنے
کی شرط صرف امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین
کے نزدیک اشتداد کافی ہے اور نقیع التمر اسکا دوسرا نام سکر بھی
ہے۔ وہ تر کھجور کا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے
اور جھاگ پھینکے اور نقیع الزبیب وہ ہے کہ منفی کو
پانی میں بھگوایا گیا ہو جب اس میں نشہ پیدا ہو جائے اور جھاگ
پھینکے تو یہ بھی حرام و نجس ہو جاتا ہے۔

یہ چاروں قسم کی شرابیں حرام و نجس تو ہیں لیکن ان کے درمیان بہت سے احکام میں فرق ہے۔
(۱) خمر - کی حرمت قطعی ہے اس کا قطرہ قطرہ پیشاب اور بہتے خون کی طرح حرام و نجس ہے
اور دیگر شرابوں کی حرمت ظنی و اجتہادی ہے۔

(۲) خمر - کی حرمت لعینہ ہے یعنی اپنے نفس ذات کی وجہ سے حرام و نجس ہے۔ اس لئے کہ قرآن حکیم میں اس کو (رحس) کہا گیا ہے جس کے معنی پلیدی کے ہیں اور اس کی عمل شیطان سے تعبیر کیا گیا ہے اور حصول فلاح و کامرانی کو اس سے اجتناب و برأت پر معلق کیا گیا ہے۔ اور دیگر شرابیوں معلول بعلت اسکار ہیں یعنی سنا حد اسکار ہی پر حد واجب ہوگی اس سے کم پر نہیں اور خمر کے ایک قطر بھی پینے پر حد واجب ہے۔

(۳) خمر کو حلال جلتنے والا نفس قطعی کا منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہے حدیث ہے کہ معتزلہ نے خمر کے کثیر مسکر کو حرام کہا اور قلیل کی حرمت کا انکار کیا تو صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ کفر ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں خمر کو رحس کہا گیا ہے اور رحس (یعنی پلیدی) وہ ہے جو حرام لعینہ ہو اور خمر کی حرمت احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اور پوری امت کا اجماع بھی اس کی حرمت پر منفق ہو چکا ہے اور دیگر شرابیوں کو حلال جلتنے والے کی تکفیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کی حرمت ظنی اور اجتہادی ہے۔

(۴) خمر بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے اور دیگر شرابیوں نجاست خفیفہ ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ نجاست غلیظہ ہیں۔ یہ ہدایہ کی عبارت کا مفاد ہے۔ لیکن علامہ شامی نے فرمایا کہ امام شری کے نزدیک منقع التمر اور نفع الزبيب میں نجاست خفیفہ ہی مختار ہے۔

یہ ساری تفصیلات مندرجہ ذیل کتب سے لی گئی ہیں۔

در مختار در المحار — کتاب الاشربة ص ۳۱۸ تا ۳۲۰

ہدایہ آخرین — کتاب الاشربة ص ۴۴۰ تا ۴۴۹

ان چاروں شرابیوں کے علاوہ دیگر اشربة جیسے مثلث عنبی معنی وہ شیرہ انگور جسے اتنا پکایا گیا ہو کہ دو تہائی جل جائے اور نبیذ تمر اور نبیذ عنبی یا کسی بھی چیز سے تیار شدہ ہو مثلاً گیہوں، جو، شہد، جوار، مہوا خواہ انگور اور کھجور ہی سے کیوں نہ تیار کی گئی ہو جو مندرجہ بالا طریقہ کے علاوہ ہو۔ امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک یہ مشروبات بھی دیگر اشربة محرمہ کی طرح قلیل و کثیر سب حرام و نجس ہیں اور فتویٰ بطور انسداد ذرائع فساد انھیں کے قول پر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔

ہمارے زمانے میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ اس شخص پر حد جاری کی جائیگی جو کسی قسم کے اتانج، شہد، دودھ، انجیر سے بنائی ہوئی مشروبات نشہ کی حد تک پئے۔ اس لئے کہ فساد اس زمرے میں اس قسم کی شرابیوں پر لکھا ہوتا ہے

الفتویٰ فی زماننا بقول محمد حتی یجد من
سکر من الاشربة المتخذة من المحبوب
والعسل واللبن والتین لان الفساق یجتمعون
على هذه الاشربة فی زماننا یقصدون

السكر واللہو بشر بھا كذا فی التبین - اور انکی غرض انکے پینے سے نشہ اورستی ہوتی ہے۔

گذشتہ بحث میں چار حرام شرابوں کے علاوہ دیگر مشروبات کے مسکر ہونے کی صورت میں نجاست و حرمت کا جو حکم تحریر کیا گیا ہے وہ صرف رقیق اور سیال اشیاء کا ہے۔ لیکن جو چیزیں خشک ہوں جیسے گانجہ، بھانگ، افیون وغیرہ تو یہ اشیاء اپنے اصل کے اعتبار سے پاک و حلال ہیں اور حد اسکار سے کم دوا وغیرہ کے لئے ان کا استعمال جائز ہے۔ اور نشہ کی حد تک اگر استعمال کر لیا جس سے مغبوط انکو اس ہو گیا تو یہ اگرچہ حرام ہے لیکن پھر بھی حد واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حد سیال مسکر کے ساتھ واجب ہوتی ہے نہ کہ خشک چیزوں سے۔ خاتم المحققین علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم رقیق مشروبات کے ساتھ خاص ہے۔ خشک کا یہ حکم نہیں۔ جیسا بھانگ اور افیون کہ اسکا قلیل حرام نہیں بلکہ کثیر جو مسکر ہو وہ حرام ہے جیسا کہ ابن حجر وغیرہ نے اسکی تصریح فرمائی اور ہم ہی ہمارے ائمہ کرام کے قول سے بھی سمجھا جاتا ہے اسلئے کہ ہمارے ائمہ کرام نے بھانگ اور افیون وغیرہ خشک چیزوں کو مباح ادویہ میں شمار کیا ہے اگرچہ بالاتفاق نشہ ان سے بھی حرام ہے اور ہم نہیں جانتے کہ کسی نے مذکورہ بالا چیزوں اور زعفران وغیرہ کو نجس کہا ہو یا وجود اس کے زعفران بھی حد اسکار تک استعمال کرنا حرام ہے۔ لیکن اسکی قلیل مقدار میں کھانے کو فقہائے حرام نہیں ٹھہرایا ہے اور ان چیزوں کے حد اسکار تک استعمال کی صورت میں بھی حد نہیں واجب ہوگی۔ بخلاف رقیق نشہ آور اشیاء کے کہ اس میں حد واجب ہے۔ اور کسی چیز کے حرام ہونے سے اسکا نجس ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ زہر ہلاہل کہ وہ حرام ہونے کے باوجود طاہر اور پاک ہے۔ یہی میری ختم ناقص میں ظاہر ہوا۔

اقول الظاہر ان هذا خاص بالاشربة المائعة دون الجامد كالبنج والافیون فلا یحرم قلیلہا بل کثیرہا المسکروبہ صرح ابن حجر فی التحفہ وغیرہ وهو مفہوم من کلام ائمتنا لانہم عدواہا من الادویۃ المباحۃ وان حرم السكر منہا بالاتفاق ولم نرا احدا قال بنجاستہا ولا بنجاسة نحو الزعفران مع ان کثیرہ مسکر ولم یحرموا اکل قلیلہ ایضا ویدل علیہ انہ لا یحد بسكر منہا کما یأتی بخلاف المائعة فانه یحد ویدل علیہ قوله فی غرر الافکار۔ ولا یلزم من حرمتہ بنجاستہ کالسم القاتل فانه حرام مع انہ طاہر هذا ما ظہر لفہمی القاصی ملقطا

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمہ فرماتے ہیں :
 ” قول منصور و مختار میں تاڑی وغیرہ ہر سکر پانی کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و ناردوا ہے اور نہ صرف
 حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے ۔ یہی مذہب معتد اور اسی پر فتویٰ ہے “
 اس کے بعد آگے چل کر آپ فرماتے ہیں :

۔ یہ سب برہنات مذہب مفتی بہ تھا اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے
 اعنی طہارۃ المثلث العینی والمطبوع القموی والنزیسی و سائر الاشربہ من غیر الکرم
 والمخلۃ مطلقاً وحلہا کلہا دون قدر الاسکار ۔ حاشا یہ بھی قول ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت
 باتوت ہے بلکہ اصل مذہب یہی ہے ۔ اور یہی جمہور صحابہ کرام حتیٰ کہ حضرات اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم
 سے مروی ہے، یہی قول امام اعظم ہے عامۃ متون مذہب مثل مختصر قدوری و ہدایہ و دقایق و نقایہ و کنز
 وغرر و اصلاح وغیرہ میں اسی پر جزم و اقتدار کیا اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اہل ابو جعفر طحاوی و
 امام اہل ابوالحسن کرخی و امام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ و امام اہل قاضی خان و امام اہل کتاب ہدایہ
 رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو رائج و مختار لکھا ہے بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا ہے
 اسی کو یہ ناخذ فرمایا ہے ۔ علمائے مذہب نے بہت سی کتب مستندہ میں اس کی تصحیح فرمائی یہاں تک کہ
 اگر الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذیل آئی خزائن المغنیین میں ہے ۔ فی الہدایۃ والنہایۃ
 و فتاویٰ قاضی خان و ظہیر الدین و الخلاصۃ و فتاویٰ الکبریٰ و فتاویٰ اہل سمرقند و الحمیری
 الاصح ما علیہ ابو حنیفہ و ابویوسف رحمہما اللہ تعالیٰ ۔

جامع المؤمنین ہے ۔ وهو الصحيح لان الخمر موجودۃ فی العقی فینبغی ان یحل
 من جنہ فی الدنیا المودج ترغیباً فی المضمرات و ثلاً یلزم تفسیق الصیابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ۔
 ہندیہ میں فتاویٰ کبریٰ سے ہے ۔ العصیر اذا شمس حتی ذہب ثلثا یحل شرابہ عند
 ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ وهو الصحیح ۔ و رمتی میں ہے و صحیح غیر واحد
 قولہما ملقطاً

اب اللہ عز وجل کی تائید سے سوالنامے کے جوابات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں سوالنامے کے فاضل
 مرتب نے ناشار الشربڑی عرق ریزی اور حاضردماغی کے ساتھ سوالات کو مرتب کیا ہے جو ہمارے

لئے باعثِ فخر ہے۔ جزاء اللہ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء۔

فاضل مرتب الکحل، اسپرٹ، ٹینکر کے اجزاء ترکیب اور ان اشیاء کی طبی و کیمیائی تجزیہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ اب تک کی تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ صبغہ یعنی ٹینکر، الکحل کے محلول یا تقطیر وغیرہ کے ذریعہ تیار ہوتا ہے اور الکحل، اسپرٹ سے جو حکم اسپرٹ کا ہوگا وہی الکحل اور ٹینکر اور ان سے مرکب تمام ادویہ کا بھی ہوگا۔

اہل سنت و جماعت کا موقف | آپ فرماتے ہیں کہ متذکرہ بالا چیزوں میں اہل سنت و جماعت کا موقف وہی ہے جو مجدد اعظم اعلیٰ حضرت

امام احمد رضا فاضل بریلوی نے ارشاد فرمایا ہے :

(۱) فان اسبارتو وہی روح النبید خمر قطعاً بل من اخبت الخمر فہی حرام ورجس نجس بنجاسة غلیظة کالبول لہ

(۲) شراب کسی قسم کی ہو مطلقاً حرام بھی ہے اور پیشاب کی طرح نجس ہے۔ برانڈی ہو خواہ اسپرٹ، خواہ کوئی بلا جس دوا میں اس کا جزر یا خواہ کسی طرح اس کی آمیزش ہو اس کا کھانا پینا بھی حرام۔ اس کا بیچنا خریدنا بھی حرام، طبیب کہ اس کا استعمال بتائے مبتلائے گناہ و آثام۔ یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب صحیح و مستند ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ ڈاکٹری ٹینکر وغیرہ رقیق دوائیں غلوٹا اسپرٹ کی آمیزش سے خالی نہیں ہوتیں وہ سب حرام و نجس ہیں لہ

مجدد اعظم امام احمد رضا فاضل بریلوی قدس سرہ کے ارشادات عالیہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹینکر، اسپرٹ الکحل سبھی شراب ہیں اور پیشاب کی طرح ناپاک بھی۔ لہذا ان کا استعمال حرام و گناہ ہے۔ سوال ۱ تا ۳ کے جواب میں معروض ہے کہ الکحل، اسپرٹ، ٹینکر وغیرہ احقر کے نزدیک نہ تو خمر ہیں اور نہ شراب کی اس قسم میں داخل ہیں جو ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک باتفاق آراء شراب ہوں (یعنی باذن، منصف، نفع التمر، نفع الزبیب) میں یہ چیزیں داخل نہیں جیسا کہ ان اشیاء کی مابقی کی تعریفات سے ظاہر ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ مذکورہ بالا چیزوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے یا نہیں۔ یہ تفصیل طلب ہے۔ پہلے اس نکتے پر غور کرنا لازم ہے کہ کھانا کرام

نے ماضی میں کن کن چیزوں میں عوام و خواص کے مبتلا ہونے پر حکم شرع میں تخفیف کا حکم دیا ہے اور اس کے باعث حرج تصور کیا ہے۔

اور عرف تعامل کی شرعی حیثیت کیا ہے اور عرف تعامل کسے کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ ضرورتیں کتنی شدید تھیں اور کتنے افراد کے اس میں مبتلا ہو جانے کا ظن غالب تھا اور ایسی ہی شدید یا اس سے کچھ کم و بیش ضرورت مذکورہ چیزوں سے مخلوط دواؤں اور دیگر اشیاء میں پائی جاتی ہے یا نہیں پہلے ہم عرف و تعامل کی تعریف و توضیح پیش کرتے ہیں اور یہ کہ کتنے لوگوں کا تعامل شروع میں معتبر ہے جس کی وجہ سے احکام بدل جاتے ہیں اور ان کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

وہ امر ہے جس سے عامۃ الناس کا بچنا و شوار ہو اور علماء اور جہلہ اس میں

عموم بلوی یا تعامل

مبتلا ہوں اگرچہ بعض افراد کا بدقت تمام اس سے بچنا ممکن ہو لیکن بعض افراد کا اس سے بچ جانا تعامل یا عموم بلوی کے پائے جانے میں حارج نہ ہو گا اور نیز اس عموم بلوی یا تعامل کے لئے کسی ایک ملک کے بلاد کثیرہ میں پایا جانا کافی ہے یہ ضروری نہیں کہ پوری دنیا کے مسلمانوں کا اس پر عمل درآمد ہو اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہمیشہ سے ہو بلکہ کسی ایک زمانہ میں یہ صورت حال پائی جائے تو یہ تعامل عند الشرع معتبر ہو گا۔ اور اس کی وجہ سے قیاس کو مطلقاً ترک کر دیا جائے گا اور نفس کی بھی تخصیص اسکے ذریعہ کی جاسکتی ہے البتہ نفس کو اس کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا۔ اس کی پوری تحقیق کیلئے فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم کا مطالعہ کریں۔ اپنے مدعی کے اثبات میں اس کی دو عبارت حاضر خدمت کر رہا ہوں۔

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں :

تو عرف و تعامل جس میں اجتہاد و دکنار علم بھی درکار نہیں علماء جہلہ سب کا عمل درآمد ملحوظ ہے

آگے چل کر اسی کتاب کے اسی صفحہ پر فرماتے ہیں : ائمہ اسلاف نے ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل کا نام عرف و تعامل رکھا اور اسی کو مینائے احکام قرار دیا ہے۔ انصاف کیجئے تو امر واضح ہے۔

مندرجہ ذیل عبارات سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عرف و تعامل کی وجہ حکم بدل جاتا ہے اور ایک ملک کے بھی بلاد کثیرہ کا تعامل معتبر ہے۔

اذا اشتري شئاً من بلدان و بعضہا قد خرج و بعضہا لم يخرج فہل یجوز ہذا البیع ظاہر

جب کسی نے کسی باغ کے پھل کو خرید جس میں کچھ پھل ظاہر ہو چکے ہیں اور بعض ابھی نکلنا باقی ہیں تو کیا یہ بیع

المذهب انه لا يجوز وكان شمس الائمة الحلواني
يفتي بجوازها في الشمار ۱۷

جائز ہے یا نہیں ظاہر مذہب یہ ہے کہ بیع جائز نہیں
اور شمس الائمة حلوانی اسکے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔

بحر الرائیں میں امام جلیل ابو بکر محمد بن فضل سے اسی بیع معدوم کے بارے میں مروی ہے۔

استحسن فيه لتعامل الناس بانهم تعاظوا
بيع شمار الكرم هذه الصفة ولهم في ذلك
عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم
خرج ۱۷

لوگوں کے عمل درآمد کی وجہ سے اسکو دست رکھا گیا ہے
اس لئے کہ انگور کے پھل اس طور پر بیچنے کی ان لوگوں
کی عادت ہے اور لوگوں کو ان کی عادت سے
جدا کرنا حد درجہ مشکل ہے۔

اور حضرت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اپنا محققانہ فیصلہ ان الفاظ
میں سناتے ہیں۔

قلت لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا لاسيما
في مثل دمشق الشام كثرة الاشجار والثمار انه
لغلبة الجهل على الناس لا يمكن التزامهم بالتخلص
باحد الطرق المذكورة وان امكن بالنسبة الى
بعض افراد الناس لا يمكن بالنسبة الى عامتهم
وفي نزاعهم عن عادتهم خرج كما علمت ۱۷

کہا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ہمارے زمانے میں ضرورت
محقق ہے خاص طور سے ملک شام کے درختیں بہت
درخت اور پھل والی جگہ ہے اسلئے کہ لوگوں پر جمہالت
کے غلبہ کی وجہ سے انہیں اس سے چھٹکارا دلانا ناممکن نہیں
ہے اگرچہ بعض افراد کا اس سے بچنا ممکن ہے لیکن عامۃ
الناس کیلئے یہ چیز ممکن نہیں اور انہیں انکی عادت سے
جدا کرنے میں حرج ہے جیسا کہ تمہ نے جانا۔

عرف وتعامل کی وجہ سے احکام بدل جاتے ہیں اس کے چند نظائر حاضر خدمت ہیں۔

(۱) قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت لینے سے مانعت میں احادیث کثیرہ وارد ہیں یہاں تک کہ
حدیث پاک میں ہے کہ تعلیم قرآن پر عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک کمان بھیجی گئی انھوں
نے یہ خیال فرمایا کہ یہ کوئی مال نہیں ہے اور جہاد میں بھی یہ کمان کام دے گی اسے قبول فرمالیا۔ اسکے
بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس معاملہ کو دریافت کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
ان اردت ان يطوقك الله طوقا من نار
فابقبلها ۱۷

اگر تو چاہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے گلے میں آگ کا طوق
ڈالے تو تو اس کو لے لے۔

اور نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اقراء القرآن ولا تأكلوا مما ۱
اور قیاس بھی اسی بات کا مقتضی کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز نہیں ہوتا چاہئے جیسا کہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں :

لان القربة متى حصلت وقعت عن العامل
ولهذا اعتبار اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر
من غيره كما في الصوم والصلوة ۲

اس لئے کہ جب عبادت حاصل ہوئی تو یہ کرنیوالے کی طرف واقع ہوگی۔ اسی وجہ سے کرنے والے کی اہلیت کا اعتبار کیا گیا ہے تو اس کیلئے غیر سے اجرت کا لینا جائز نہ ہوگا جیسا کہ نماز روزہ کی اجرت کسی غیر سے نہیں لے سکتا۔

بلکہ فقہائے اخلاف نے اس سلسلے میں ایک ضابطہ کلیہ وضع فرمایا۔ فرماتے ہیں :

والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيثار عليه عندنا۔

ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جو مذہب اسلام کے ساتھ مختص ہو اس پر اجرت لینا ہمارے نزدیک جائز نہیں۔

اس بنیاد پر متقدمین فقہائے کرام نے نہ ہی فتویٰ دیا تھا کہ اذان، حج، امامت، قرآن کریم، اور فقہ کی تعلیم پر اجرت لینا اور دینا دونوں ناجائز اور حرام ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود عرف کے بدل جانے اور ضرورت کی وجہ سے اذان، امامت، قرآن و فقہ کی تعلیم دینے پر اجرت کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا گیا جیسا کہ یہی امام برہان الدین مرغینانی اپنی مشہور زمانہ کتاب ہدایہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

وبعض مشائخنا استحسنوا الاستيثار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التوافق الامور الدينية ففى الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى ۳

اور ہمارے بعض مشائخ نے دور حاضر میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو مستحسن جانا ہے اسلئے کہ دینی امور میں لوگوں کے اندر سستی ظاہر ہو چکی تو عدم جواز کی تقدیر پر قرآن کی تعلیم ضائع ہو جائیگی اور فتویٰ مشائخ ہی کے قول پر ہے۔

منظوم دوم :- بٹائی پر زمین دینے کی سخت ترین ممانعت میں متعدد احادیث کریمہ وارد ہیں یہاں تک کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔

من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب جو بٹائی نہ چھوڑے وہ اللہ اور اس کے رسول سے

من الله ورسوله له

جنگ کا اعلان کرے۔

حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام کا یہی مسلک رہا کہ بٹائی پر زمین کو ناجائز اور حرام جانتے تھے۔ حضرت امام الائمہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی احادیث کریمہ اور حضرات صحابہ و تابعین کے ارشادات کی وجہ سے عدم جواز کے قول کو اختیار فرمایا۔

اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے کہ جائز نہ ہو اس لئے کہ اس میں اجرت بھول ہی نہیں بلکہ معدوم ہے لیکن اس سب کے باوجود حضرات صاحبین علیہما الرحمۃ نے جب یہ ملاحظہ فرمایا کہ اب حالات بدل گئے ہیں اور لوگوں میں عام رواج بٹائی پر زمین دینے کا ہو گیا ہے۔ تو ان حضرات نے جواز کا فتویٰ دیا۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔

قال ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ المزاعرة بالثلث والرابع باطلہ۔

امام اعظم نے فرمایا کہ تہائی یا چوتھائی پر زمین کو بٹائی میں دینا باطل ہے۔

الا ان الفتویٰ علی قولہما لحاجة الناس الیہما ولظہور تعامل الامة لہما والقیاس یتروک بالتعامل کما فی الاستصناع لہمنا

مگر فتویٰ حضرات صاحبین کے قول پر ہے لوگوں کی ضرورت اور تعامل امت کی وجہ سے اور قیاس تعامل کی وجہ ترک کر دیا جاتا ہے۔

جو لوگ علم فقہ سے اشتغال رکھتے ہیں اور سب دروز خدمت فقہ میں لگے ہوئے ہیں وہ اپنی تتبع و تلاش سے تعامل و عموم بلوی کی وجہ سے جو احکام بدلے ہیں ان کی سیکڑوں نظیریوں نکال سکتے ہیں جنکو ان نظام کو دیکھنا ہو وہ خصوصیت کے ساتھ فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرے حضرت مجدد اعظم امام احمد رضا فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم میں اپنے صرف ایک فتویٰ میں تیس ایسے نظام ترک نشاندہی فرمائی ہے جو عرف و تعامل کے بدلنے کی وجہ سے بدل گئے ہیں۔

امام موصوف نے اپنے نادرہ روزگار رسالہ اعلیٰ الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام جو فتاویٰ رضویہ جلد اول میں طبع ہو چکا ہے جو شاندار فاضلانہ بحث اشیاء مستعینی ضرورت، حرج، عرف، تعامل، مصلحت، دفع فساد سے متعلق فرمائی ہے۔ جو قابل مطالعہ ہی نہیں واجب الحفظ ہے جس کے مطالعہ سے بے شمار شکوک و شبہات مرتفع ہو جائیں گے۔ اور سیکڑوں لاینحل مسائل کے حل کی راہ آسان ہو جائے گی اس کا ایک ضروری اقتباس ہدیہ ناظرین کو رہتا ہوں اختصار کی وجہ سے

لے رواہ ابوداؤد والطحاوی ۲ ہدایہ اخیرین کتاب المزاعرة ۳۸۴

صرف ترجمہ پر اکتفا کرتا ہوں۔ رسالہ مذکورہ کے پانچویں مقدمے میں فرماتے ہیں :

کہ قول دو قسم کے ہیں صوری اور ضروری۔ تو صوری وہ منقول قول ہے اور ضروری وہ ہے جو کسی قائل کا قول نہ ہو خاص طور پر لیکن وہ قول ضمننا ہو اور ضرورتاً اس کا حکم کیا گیا ہو معنی اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو یہ کلام کرتا۔ اور بسا اوقات حکم ضروری حکم ضروری کے مخالف ہوتا ہے ایسی صورت میں قول ضروری غالب ہوتا ہے، اور اگر اس صورت میں کوئی قول صوری اختیار کرے تو قائل کی مخالفت قرار پاتا ہے اور قول صوری سے عدول کرنا اور قول ضروری کو اپنانا اس کی موافقت اور اتباع قرار پائے گا۔ مثلاً زید ایک نیک شخص ہے تو عمر و نے اپنے خادم کو اس کی تعظیم و تکریم کا حکم دیا اور صراحت کے ساتھ کھلم کھلا دیا اور باصرہ و تکرار دیا اور وہ یہ پہلے کہہ چکا تھا کہ تم کسی ناسق کی تعظیم کبھی مت کرنا۔ اب ایسا ہوا کہ کچھ عرصہ بعد زید ناسق ہو گیا۔ اب اگر اس شخص کے خادم پہلے نص کی وجہ سے اس کی تعظیم کریں تو گنہگار ہوں گے اور نہ کریں تو فرمانبردار قرار پائیں گے۔ اور اس قسم کی چیزیں اقوال ائمہ میں بھی ہوتی ہیں اور ان کے اسباب یہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت، حرج، عرف، تعامل۔ اہم مشعلت، دفع فساد۔ اور یہ اس لئے ہے کہ ضرورتوں کا استثناء، حرج کا دفع کرنا اور مصالح دینیہ کی رعایت جو زیادہ مفاسد سے خالی ہوں اور مفاسد کو دور کرنا، عرف کو اختیار کرنا اور تعامل پر عمل کرنا یہ ایسے شرعی قواعد کلیہ ہیں جو سب کو معلوم ہیں اور ائمہ یا تو ان کی طرف مائل ہیں یا ان کے قائل ہیں یا ان پر اعتماد کرتے ہیں اگر کسی مسئلے میں امام کی نص موجود ہو اور پھر یہ تغیرات پائے جائیں تو ہم قطعی طور پر جان لیں گے کہ اگر یہ امور حضور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد میں ہوتے تو آپ کا قول ان کے مقتضی پر ہوتا نہ ان کے خلاف تو ایسی صورت میں ان کے ضروری قول پر عمل جو آپ سے منقول نہ ہو یہ آپ ہی کے قول پر عمل ہے۔ اور عقود الدریہ میں علامہ شامی نے اس قسم کے بہت سے مسائل شمار کرائے ہیں اور بہت سے مسائل کے لئے انتباہ کا حوالہ دیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان تمام کے احکام زمانہ کے تغیرات کی وجہ سے بدل گئے ہیں یا تو ضرورت کی وجہ سے، یا تو عرف کی وجہ سے، یا احوال کے قرائن کے باعث اور فرمایا کہ ان میں سے کوئی چیز مذہب سے خارج نہیں۔ کیونکہ اگر صاحب مذہب خود اس زمانے میں ہوتے تو یہی قول کرتے اور اگر یہ تغیر آپ کے زمانہ میں واقع ہوتا تو وہ اس کے خلاف تصریح نہ کرتے۔

اسی نے مجتہدین فی المذہب کو جرأت دی ہے اور متاخرین صاحب الرائے نے ظاہر مذہب کی کتب سے ثابت شدہ مذہب کی جو مخالفت کی ہے وہ اپنے زمانے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ خود انھوں نے اس کی تصریح کی ہے۔

خلاصہ بحث — امام موصوف کی تحریر کا منشا یہ ہے کہ اشیا رستہ مذکورہ میں سے اگر کوئی چیز پائی جائے تو نص امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی تنصیر جائز ہے یہ اور بات ہے کہ اس صورت میں بھی قول امام ہی کی پیروی ہوگی۔ قول صوری کی نہ صحیح قول ضروری کی ہوگی اور اگر امام اعظم زندہ ہوتے تو قول صوری بھی انھیں اشیا رستہ کے مطابق ہوتا۔ اور امام اعظم ان اشیا رستہ کا ضرور لحاظ فرما کر اس کے مطابق حکم دیتے مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ کی گذشتہ بالا تحریر کی روشنی میں تمام علماء و مفتیان کرام کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ زمانہ کے تغیرات کا بغور جائزہ لیں اور وہ جدید مسائل جو قوم مسلم کے لئے سخت الجھن کے باعث ہیں ان کا شرعی حل بیان فرمائیں اور اگر وہ گذشتہ فقہاء کے نصوص جو انھوں نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے ارشاد فرمائے تھے اس پر قانع رہے اس زمانے کے تغیرات سے صرف نظر کر لیا تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ ملت اسلامیہ کے ساتھ ان کی خیر خواہی نہ ہوگی اور ہرگز وہ اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ خود مجدد اعظم علیہ الرحمۃ اپنے اسی رسالہ مبارکہ میں تغیرات زمانہ کی وجہ سے بہت سے احکام میں تبدیلی کی مثالیں دینے کے بعد علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں :

فقد ظهر لك ان جهود المفتي والقاضي على
ظاهر المنقول مع ترك العرف والقراين
الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه
تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين له
اس سے معلوم ہوا کہ مفتی یا قاضی کا محض منقولات کے
ظاہر کو پکڑ کر بیٹھ جانا۔ اور لوگوں کے عرف و قرائن
واضحہ اور لوگوں کے احوال سے صرف نظر کر لینا بہت
سے حقوق کے رائل ہو جانے کا باعث ہوگا اور خلق خدا
پر ظلم و تعدی ہوگی۔

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ نے صرف ان قواعد و ضوابط کو اپنی کتاب کی زیر ذرینت کے لئے نہیں پیش فرمایا ہے بلکہ اسی کے مطابق آپ کا عمل بھی رہا ہے، ابتدا میں آپ نے الکحل، اسپرٹ، ٹینکر آمیز دواؤں یا ان چیزوں کی آمیزش سے تیار شدہ دیگر اشیا کے استعمال کو مطلقاً ناجائز حرام قرار دیا۔ جیسا کہ ابتدا میں آپ کے مختلف فتاویٰ کو ناظرین ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

لیکن جب آپ نے انقلابات زمانہ اور تغیر حالات کو ملاحظہ فرمایا تو نہ صرف یہ کہ آپے سابق موقف میں یکپہ پیدائی بلکہ اس کے برخلاف فتویٰ دیا جس کی بہت سی نظیریں فتاویٰ رضویہ جلد دوم اور جلد یا زدم میں موجود ہیں۔ میں ان میں سے صرف دو فتویٰ کا ضروری اقتباس نقل کرتا ہوں۔ آپ سے استغناء ہوا۔
کہ مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت قوی گمان ہے کہ پڑیا کے رنگ میں رنگا گیا ہو بندی مٹی

اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں؟

اس کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا۔

پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ کہ۔ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندوؤں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور عموم بلوی، نجاست متفق علیہا میں باعث تحقیف، حتیٰ فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الابر، کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر (ص ۱۸۹، ج ۲) نہ کہ محل اختلاف میں جو زیانہ، صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجع رکھا ہو۔

نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔

نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتاء کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلا وجہ، بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا اور عامہ مومنین و مومنات جمیع دیار و اقطار ہند یہ کہ تمنازیں معاذ اللہ باطل اور انہیں آثم و مصر علی البکیرہ قرار دینا روش نقی سے یکسر دور پڑنا ہے۔ و باللہ التوفیق۔

آپ دوسرے فتویٰ میں ارشاد فرماتے ہیں: (۲) انگریزی ٹینچروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے، پینے کے سوارنگنے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا، لگانا یا رٹے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ اخذاً یا اصل المذہب والتفصیل فی فتاویٰ،

فتاویٰ رضویہ کے ان دونوں اقتباس سے مندرجہ ذیل چیزیں ثابت ہوئیں۔

(۱) اسپرٹ: نہ تو خمر ہے جو مطلقاً حرام ہے۔ اور نہ ان شرابوں میں سے ہے جس کی حرمت متفق علیہا ہے (یعنی باذن، منصف، نفع العنب، نفع البقر سے) بلکہ اسپرٹ ان شرابوں میں سے ہے جو ہمارے فقہائے احناف کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلیل و کثیر سب حرام و نجس ہے۔

(۲) امام محمد کے مذہب پر فقہائے اخلاف ایک مصلحت کی وجہ سے فتویٰ دیتے تھے وہ مصلحت یہ تھی کہ اس قسم کی شرابوں پر فساد و فحار اکٹھے ہو کر مستی اور نشہ کے لئے پیئے تھے لیکن اب جبکہ مصلحت بدل گئی اور مسلمانوں کو اس قسم کی شراب آمیز دواؤں اور رنگ میں ابتلائے عام ہو گیا تو پوری امت مرحومہ کو گنہ گار اور گناہ کبیرہ پر اصرار کرنے والا ٹھہرانا فقیر قطعاً اس کو نہ پسند کرتا ہے اور یہ روش فقہ کے بالکلیہ خلاف ہے۔

اس وجہ سے اب حضرات شیخین کے مذہب کے موافق عموم بلوی کی وجہ سے اس مصری کے جواز کا فتویٰ دیا ہوں جس میں اسپرٹ کی آمیزش ہو گئی ہو۔

(۳) انگریزی دواؤں میں عام طور پر اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا صرف کپڑوں میں رنگنے کی حد تک عموم بلوی کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دیا۔

یہ پہلا فتویٰ جو نقل کیا ہے وہ ۱۳۰۸ھ کا ہے البتہ دوسرے فتویٰ کی کوئی تاریخ مذکور نہیں اور اس وقت ۱۳۱۲ھ چل رہی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک صدی قبل اسپرٹ آمیز اشیاء کا استعمال اتنا کثیر ہو چکا تھا کہ جس سے عام مسلمانوں کا پچھا درجہ مشکل ہو گیا تھا یہاں تک کہ فقیہ فقید المثال کو عموم بلوی کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا پڑا۔

اب میں اپنے اس مقالہ کو ایک ضروری گزارش کو پیش کر کے ختم کرنا چاہتا ہوں۔

ضروری گزارش۔ اہل علم پر روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہے کہ موجودہ زمانہ میں صرف ہند و پاک کے مسلمان ہی نہیں بلکہ جہاں تک میری معلومات ہے کہ دنیا کے بیشتر ممالک میں انگریزی دواؤں اور اسپرٹ آمیز اشیاء کا استعمال عام ہے اب جب کہ ماہر اطباء دنیا سے ناپید ہو چکے ہیں اور اگر کہیں خال خال ایک آدمہ حکیم موجود بھی ہیں تو ان کا طریقہ علاج اس قدر فرسودہ اور مبہر آزما ہوتا ہے کہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں کہ ان کا علاج کراسکے اور کتنے ایسے مہلک امراض ہیں جن میں سوائے انگریزی طریقہ علاج کے کوئی چارہ کار نہیں۔ اور یہ بھی میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ کتنی آبادیاں دیہات و قصبات ہیں کہ جہاں ماہر طبیب تو کجا کوئی نیم حکیم بھی موجود نہیں ہے کہ جن سے علاج ممکن ہو سکے ایسی صورت میں بھی اگر مسلمانوں کو اس کا مکلف کیا گیا کہ دنیا کے بس گوشتے میں بھی کوئی حکیم موجود ہو اسی سے علاج کرنا لازم ہے تو یہ تکلیف مالا یطاق اور رندش فقہ کے سراسر خلاف اور تارتاق از عراق آوردہ شود مارگزیدہ مردہ شود کے مصداق ہو گا۔

لہذا جب شرق و مغرب اکمل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال عام ہو گیا اور اسپرٹ آمیز اشیاء

کے بھی استعمال سے پینا حد درجہ دشوار ہو گیا تو عموم بلوی، ضرورت شدیدہ، اور دفع حرج کی وجہ سے انگریزی دواؤں اور ان اشیاء کا استعمال جائز ہونا چاہئے۔

بعض لوگوں کو یہ ظہان ہو سکتا ہے کہ مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام
ایک اشکال اور اس کا جواب | احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ نے عموم بلوی کی وجہ سے صرف کپڑوں میں
 جو اسپرٹ آمیز رنگ سے رنگے گئے ہوں حکم طہارت دیا ہے باقی رہا کھانے اور پینے والی چیزوں میں
 تو اس کا قطعاً اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ رنگتے کے لئے اگر اسے چھوٹا اور لگانا پڑے تو اس کو بھی ممنوع اور
 ناجائز قرار دیا ہے۔

اس اشکال کا خلاصہ یہ ہوا کہ عموم بلوی کی وجہ سے باب طہارت و نجاست میں تو تخفیف ہوگی لیکن
 اشیاء کی حلت و حرمت میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

اگر میں اس کا جواب مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ ہی کلام سے
جواب اشکال | پیش کر دوں تو شاید زیادہ موزوں ہوگا۔ حقہ کی اباحت سے متعلق بحث کرتے

ہوئے اور مولانا عبدالحی لکھنوی کو بھی یہی ظہان ہوا تھا کہ عموم بلوی صرف باب طہارت و نجاست
 ہی میں مؤثر ہوتا ہے باب حلت و حرمت میں نہیں ان کا رد کرتے ہوئے آپ ارشاد فرماتے ہیں:

اقول۔ ولنا نعتی بهذا ان عامة المسلمين
 اذا ابتلوا بحرام حل بل الامراف عموم البلوی من
 موجبات التخفيف شرعاً وما ضاق امر الا التسع فاذا
 وقع ذلك في مسألة مختلفة فيما ترج جانب
 اليسر صونا للمسلمين عن العسر ولا يخفى اعلیٰ خادم
 الفقه ان هذا كما هو جار في باب الطهارة
 والنجاسة كذلك في باب الاباحة والحرمة۔

مجدد اعظم فرماتے ہیں کہ ہماری یہ مراد نہیں ہے کہ عام مسلمان
 جب کسی حرام کام میں مبتلا ہو جائیں تو وہ یہ چیز حلال ہو جائیگی
 بلکہ معاملہ یہ ہے کہ عموم بلوی تخفیف حکم کے اسباب میں سے
 اور کوئی امثال ایسا نہیں ہے جو آسان نہ ہو پس جبکہ عموم بلوی
 مختلف فیہ مسئلہ میں پایا جائے تو ایسی صورت اختیار کی جائیگی جس پر
 مسلمانوں کیلئے آسانی ہو انہیں شوری سے بچانے کیلئے اور خادم
 فقہ پر پوشیدہ نہیں ہے کہ حکم تخفیف جیسا کہ باب طہارت و نجاست
 میں جاری ہے ایسے حلت و حرمت کے باب میں بھی جاری ہے۔

اب یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ خواہ اسپرٹ اور الکحل آمیز کھانے پینے والی دوائیں ہوں یا کوئی دوسری چیز
 جس میں اسپرٹ وغیرہ کی کوئی آمیزش ہو تعامل مسلمان عموم بلوی اور دفع حرج کی وجہ سے ان سب کا استعمال شرعاً
 جائز ہوگا اور اگر درع و تقویٰ کی وجہ سے بچا جائے تو بہتر ہے۔

هذا ما ظہر فی فہمی الناقص والعلم بالحق عند ربی حبل مجددا۔

الکحل واسپر اور ٹنکچر آمیز دواؤں کا شرعی استعمال

الکحل اور اسپرٹ اور ٹنکچر یہ سب خمر مجازی ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ سب خالص شراب ہیں، جن کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے۔ یہی مفتی پر ہے۔

• عصر حاضر میں ادویہ کی جتنی نوعیں ہیں ان میں سے کوئی بھی نوع الکحل وغیرہ کی آمیزش سے محفوظ نہیں اور حسب اختلاف بالاشیخین کے نزدیک استعمال جائز اور قول امام محمد پر ناجائز و حرام

• عہد حاضر میں دواؤں کے استعمال میں یقیناً ابتلائے عام متحقق ہے اس لئے اس کی بنیاد پر مسلک شیخین جو اصل مذہب ہے اس پر فتویٰ اور عمل ہونا چاہئے۔ جیسا کہ فقہ فقید المثال اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اسی ابتلائے عام کا لحاظ کر کے رنگین کپڑوں میں طہارت کا حکم دیا ہے۔

• دواؤں کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً خوشبو، رنگ، وارنش وغیرہ میں بھی وجہ مذکور کے پیش نظر حکم طہارت ہونا چاہئے۔ ہمارے ان تمام دعووں کی دلیلیں قدرے تفصیل سے یہ ہیں:

کتاب فقہ اور اصطلاح شرع میں خمر کا جو حقیقی معنی بیان کیا گیا ہے اس کی روشنی میں مسئلہ دائرہ کی تینوں چیزیں خمر حقیقی سے نہیں اولاً اس لئے کہ خمر حقیقی بنانے کے لئے انگور ہونا شرط ہے یعنی یہ خمر صرف انگور سے بنائی جاتی ہے جبکہ زیر بحث امور مثلثہ کے لئے یہ شرط نہیں بلکہ یہ چیزیں انگور کے علاوہ گنا، مہوہ، غلہ، آلو، چقندر وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہیں۔

ثانیاً اس لئے کہ اس کے لئے انگور کا کچا پانی ہونا شرط ہے اور امور مثلثہ دائرہ کے لئے طبع ضروری ہے اب ہم اس کی وضاحت کے لئے خمر حقیقی کا معنی اور امور مثلثہ دائرہ کے بنانے کی کیفیت ترکیب مختصر پیش کرتے ہیں:

الخمر۔ هی التی من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد لہ خمر۔ انگور کا وہ کچا پانی جس میں

جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

فقہ کی مختلف کتابوں میں خمر کا یہی معنی بیان کیا گیا ہے جو اس کا حقیقی اور اصلی معنی ہے اور بقیہ دوسری شراہوں پر جہاں اس کا اطلاق ہوتا ہے وہ مجاز ہے۔

چنانچہ درمختار میں ہے۔ وقد تطلق الخمر علی غیر ما ذکر مجازاً لہ

اسی کے تحت شامی میں ہے۔ قال فی المنح هذا الاسم خمس بهذا الشراب باجماع اهل اللغة

ولا نقول ان كل مسكر خمر لا اشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا یجری فیہا القیاس فلا

یسى الدن قارورة لقرار الماء واما قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام و

قوله ان من المنطة خمر وان من الشعر خمر فجوابه ان الخمر حقيقة تطلق على ما ذكرنا وغیرہ

كل واحد له اسم مثل المثلث والباذن والنصف ونحوها والطلاق الخمر علیہا مجاز وعلیہ یحمل

المحدث لہ

در مختار اور شامی کی دونوں عبارتوں سے یہ بالکل عیاں ہے کہ اسم خمر حقیقہً اسی معنی کے ساتھ خاص ہے جو تنویر الابصار کے حوالے سے گذرا، اور اس کا اطلاق دوسری شراہوں پر بطور مجاز ہے اور خمر حقیقی کا یہ معنی نہ الکوحل میں ہو جو اور نہ ہی اسپرٹ اور ٹنگی میں۔ کیونکہ سوالنامہ میں مخزن الادویہ کے حوالے سے اسپرٹ بنانے کی جو ترکیب درج ہے، اس کی رو سے یہ ضروری ہے کہ اس میں تقطیر و کشید ہو، اسکے بغیر شراب خالص یا ریکیٹی فائیڈ اسپرٹ نہیں حاصل ہو سکتی جیسا کہ الکوحل بنانے میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔ سوالنامہ میں اس کا یہ طریقہ لکھا ہے۔

گنایا جس چیز کے رس یا شیرہ سے الکحل بنا نا مقصود ہوتا ہے اسے کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سٹرایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کیرٹے پیدا ہو جاتے ہیں پھر اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے جب وہ ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہنچتا ہے تو اس کی بھاپ کو ایک پائپ کے ذریعے گزار کر دوسرے برتن میں اسے محفوظ کیا جاتا ہے یہ بھاپ دوسرے برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے یہی جمع شدہ بھاپ یا قطرات الکوحل کے نام سے موسوم ہیں۔

الکحل کے بنانے کی ترکیب سے یہ عیاں ہے کہ بھاپ یا جمع شدہ بھاپ کے قطرات اور اس کے کشید کے لئے طنج ضروری امر ہے۔ اور ریکیٹی فائیڈ اسپرٹ کے لئے تقطیر و کشید درکار اس میں بھی طنج لازمی و ضروری

اور اسپرٹ ہی سے الکحل کا وجود۔ کرکٹی فائیڈ اسپرٹ میں سے کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کرنے کے بعد پھر اسے کشید کرنے سے خالص الکحل ہوتا ہے۔^۱

اور الکحل سے ٹنکچر جیسا کہ سوالنامہ سے ظاہر ہوتا ہے تو جو حکم اسپرٹ کا ہوگا وہی الکحل اور ٹنکچر کا۔ اور اسپرٹ جبکہ خمر حقیقی نہیں تو الکحل اور ٹنکچر بھی نہیں کہ امور ثلثہ دائرہ مطبوع ہوتے ہیں اور خمر حقیقی غیر مطبوع غالباً یہی وجہ ہے خلیطین کی حلت کا حکم دیا گیا اور نفع الزبیب کی حرمت کا۔ ہدایہ میں ہے۔

وهذا من الخلیطین وكان مطبوخا لان المروی عنه (ای ابن عمر) حرمة نفع الزبیب وهو النی منه۔ نفع القدر میں ہے۔ لان الخمر علی ما مرھی النی من ماء العنب اذا صار مسکرا والمطبوخ لیس بنی قطعاً۔

اس کے علاوہ خمر صرف انگور سے تیار ہوتا ہے اور الکحل وغیرہ انگور کے علاوہ دوسری ان تمام اشیاء سے بھی تیار ہوتا ہے جس میں شکر پائی جاتی ہے۔

الکحل و اسپرٹ وغیرہ خمر کے دوسرے ان اقسام سے بھی نہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے

خمر حقیقی کے علاوہ دوسری وہ قسمیں جن کی حرمت و نجاست پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے اگرچہ اسکی حرمت ظنی و اجتہادی ہے وہ تین قسمیں ہیں۔ (۱) العصیر۔ اذا طبخ حتی یذهب اقل من ثلثیة۔ انگور کا دھیرہ جسے دھوپ یا آگ میں اتنا پکا یا گیا ہو کہ دو تہائی سے کم جل کر ختم ہو جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) باذق۔ هو المطبوخ ادنی طبخة۔ وہ عصیر جو معمولی پکا یا گیا ہو۔ (ب) منصف۔ وهو ما ذهب نصفه بالطبخ۔ وہ عصیر جسے پکا کر آدھا ختم کر دیا گیا ہو (اور آدھا باقی ہو) (۲) نفع التمر۔ وهو السكر وهو النی من ماء الرطب اذا شته وقذف بالزبیب۔ نفع التمر جس کا دوسرا نام سکر ہے، ترکمور کا کچا پانی (جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینکے) (۳) نفع الزبیب۔ وهو النی من ماء الزبیب

۱۔ مخزن الادویہ ص ۶۲۳ بحوالہ سوالنامہ ص ۲۷ الخلیطین۔ وهو عبارة عن نفع التمر ونفع الزبیب۔ مغلطان

فیطبیع بعد ذلک ادنی طبخة ہدایہ ص ۲۷۔ نفع القدر جلد ۹ ص ۲۹۔

بشرط ان یقذف بالزید بعد الغلیان (ای علی بنفسه لا بالنار) منقہ کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

ان خمور ثلثہ کے متعلق ائمہ احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ اگرچہ حرام ہیں تاہم ان کی حرمت قطعی نہیں بلکہ ظنی و اجتہادی ہے۔ ہدایہ میں ہے :

حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستعملها ويكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتہادیہ و حرمة الخمر قطعیہ ولا یجب الحد بشرطها حتى یسکر و یجب بشرب قطرة من الخمر نجاسة خفيفة فی رواية و غلیظة فی اخرى و نجاسة الخمر غلیظة رواية واحدة و یجوز بیعها و یضمن متلفها عند ابی حنیفہ خلافا لہما ینہ

الکوحل وغیرہ مذکور ثلثہ سے بھی نہیں اس لئے کہ عصیر میں یہ شرط ہے کہ وہ پکنے میں دو تہائی سے کم تک جلا دیا گیا ہو۔ یعنی مخصوص درجہ حرارت ضروری ہے نیز اس کے لئے انگور ہونا ضروری ہے جبکہ الکوحل نہ تو انگور کے ساتھ مخصوص اور نہ ہی اس میں مخصوص درجہ حرارت کی قید۔ اور الکوحل نقیع التمر۔ نقیع الزبیب بھی نہیں اسلئے کہ ان دونوں میں علی حسب الترتیب کھجور یا منقہ کا کچا پانی ہونا ضروری ہے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ نقیع التمر اور نقیع الزبیب جبکہ یہ دونوں معمولی طور پر پکائے گئے ہوں تو ان کا استعمال جائز ہے تاہم اس میں نظیریں ہیں۔

قال ابو حنیفہ و ابو یوسف فی قوله الاخیر ان نقیع الزبیب و نقیع التمر اذا طبخا دلی طبخة جائز شربہما للتداوی و لاستمراء الطعام و عند محمد و الشافعی لا یخل شربہ اذا اشتد للتداوی و استمراء الطعام نہ

الکوحل اور اسپرٹ وغیرہ مذکورہ بالا خمور ثلثہ سے بھی نہیں اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے مسئلہ ثلثہ دائرہ کو شراب کی متفق علیہ قسموں سے شمار نہیں فرمایا بلکہ اسے مختلف فیہ مشروبات سے قرار دیا ہے جیسا کہ مقدمہ فتاویٰ سے عیاں ہے فرماتے ہیں :

انگریزی پیچروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا رنگے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا لگانا پڑے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ صرف پیچروں میں فقیر کے نزدیک بوجہ عموم بلوی حکم طہارت ہے اخذاً باصل المذہب علیہ

آخذاً باصل المذہب سے بالکل واضح ہے کہ آپ نے اسپرٹ وغیرہ کو مختلف فیہ مشروبات سے قرار دیا ہے۔
 خمور اربعہ کے علاوہ بقیہ مشروبات کا حکم۔ اور مسئلہ دائرہ شلشہ۔
 شراب کی چار قسموں کے علاوہ بقیہ مشروبات خواہ وہ انگور کھجور کے ہوں یا گیہوں، جو، شہد وغیرہ کے۔ امام محمد کے
 کے نزدیک وہ بھی شراب اور ناپاک و حرام ہیں۔ اور فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ ہدایہ میں جامع صغیر کے حوالہ
 سے ہے۔

وما سوی ذلک من الاشراب فلا بأس بہ وھو فیض علی ان ما یتخذ من الخنطۃ والشعیر
 والعل والذرة حلّال عند ابی حنیفۃ ولا یحد شاربہ عندہ وان سکر منه وعن محمدانہ حرام لہ
 فقہ کی بہت سی کتابوں میں اختلاف اور فرق احکام کی تصریح ملاحظہ کیا جاسکتی ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ والفتویٰ فی زماننا بقول محمد۔ تنویر الابصار میں ہے۔ وحرما محمد
 مطلقاً دیہ مفتی۔ شامی میں ہے۔ الفتویٰ فی زماننا بقول محمد لغلبۃ الفساد۔ الکوحل اور اسپرٹ
 وغیرہ انھیں مشروبات سے ہیں جن کی حرمت و عدم حرمت سے متعلق ہمارے ائمہ کرام کا اختلاف ہے اور مسلک
 مفتی بہ جو مسلک امام محمد ہے اس کی رو سے اس کا استعمال ناجائز و حرام اور مثل پیشاب قطرہ قطرہ ناپاک و نجس
 نجاست غلیظہ۔۔۔ ان چیزوں کی آمیزش خواہ دواؤں میں ہو یا خوشبو رنگ، دارنش وغیرہ میں سب کا حکم
 قول مفتی بہ پر یہی ہے کہ یہ ناپاک و نجس اور حرام ہیں۔

الکوحل و اسپرٹ آمیز وغیرہ چیزوں میں امام احمد رضا قدس سرہ کا فتویٰ :
 اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے الکوحل و اسپرٹ وغیرہ کو مفتی بہ قول پر خالص شراب قرار دیا ہے
 اور ان دواؤں یا چیزوں کو جن میں اس کی آمیزش ہو اس کے استعمال پر ناجائز و حرام کا فیصلہ صادر فرمایا ہے۔
 فرماتے ہیں :

اسپرٹ واقعی شراب بلکہ سب شرابوں سے تیز و تند ہے حتیٰ کہ اپنی تیزی کے سبب سم ہو گئی۔ مذہب معتد
 مفتی بہ یہ ہے کہ ہر مائع مسکر کا ایک قطرہ بھی حرام اور نجس ہے لہذا اشیاء خوردنی نیز ادویہ میں اس کا
 استعمال مطلقاً حرام ہے ؟

انگریزی دوا جس میں شراب پڑتی ہے جیسے ٹسکیر وہ مطلقاً ناجائز ہے ؟

اور فرماتے ہیں :

لہ ہدایہ اخیرین ص ۲۸۰ مے یازدہم ص ۸۰۔ مے ایضاً ص ۱۷۸۔

» انگریزی رقیق دوائیں جو ٹنجر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے۔ اور اسپرٹ یقیناً شراب

بلکہ شراب کی بہتر قسموں سے ہے وہ نجس ہے ان کا کھانا حرام لگانا حرام ہے۔

فقہائے کرام نے مذہب شیخین کے خلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر فتویٰ دیا یہ بطور سد ذرائع آٹما کھا
اعلم حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے مذہب شیخین پر بھی فتویٰ دیا۔ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں
کیا جاسکتا کہ جہاں اعلیٰ حضرت نے مختلف فیہ مشروبات سے متعلق فتویٰ عدم جواز دیا ہے وہیں آپ نے اپنے عہد
مبارک میں بوجہ ابتلائے عام یہ صرف گنجائش اور نرمی کا پہلو اپنایا بلکہ مذہب شیخین پر مستند فتاویٰ صادر
فرمائے۔ آپ سے سوال ہوا۔۔۔ مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت قوی گمان ہے کہ پڑیا کے
رنگ میں رنگا گیا ہے۔ بندھی ہوئی تھی اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی۔ تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں؟
تو آپ نے یہ جواب ارقام فرمایا :

» پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کثیر کلام ہے۔

لمنص اس کا یہ کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندوؤں
کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور، عموم بلوئی، نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف حتیٰ فی موضع النص
القطعی کما مر فی ترشش البول قدر رؤس الابر کما حقہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر لے

نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا نہ کہ جہاں صاحب مذہب
حضرت امام اعظم و ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت
اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجع رکھا ہو۔ نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو
دخل نہ ہو۔ جو متاخرین اصل فتویٰ اصل مذہب سے عدول اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوتی
نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر اقرار کی موجب ہوتی تو ایسی جگہ بلا وجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب
مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیقت و حرج میں ڈالنا اور عامۃ مومنین و مومنات
جمع دیار و اقطار ہندیہ کی نمازیں معاذ اللہ باطل اور انھیں آثم و مصر علی الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے کثیر دور
پڑنا ہے و باللہ التوفیق یتے

دوسرے فتوے میں آپ نے یہ فرمایا۔

” بادامی رنگ کی پڑیاں تو مضائقہ نہیں اور رنگت گی پڑیا سے ورع کے لئے بچنا اولیٰ ہے پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہے۔ والمخرج مدفوع بالنص و عموم البلوی من موجبات التخفيف لاسیما فی مسائل الطهارة والنجاسة لهذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے بلاشبہ نماز جائز ہے فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے۔“

عصری تقاضوں کے مطابق احکام شرع میں تبدیلی

اہل علم اچھی طرح جانتے ہیں کہ شریعت کے احکام عصری تقاضے وقت اور زمانے کے لحاظ سے تبدیل ہوتی رہتی ہے وکم من شئ یختلف باختلاف الزمان والمكان ۱۔ مثلاً ظاہر مذہب یہ ہے کہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو دونوں میں فوراً نکاح نسخ ہو جائے گا لیکن اب فتویٰ اس پر ہے کہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو عقد نکاح برقرار رہے گا۔ نکاح سے خارج نہ ہوگی۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں: ۲۔ اب فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذ اللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نکل نہیں سکتی وہ یہ سطور اپنے شوہر کے نکاح میں ہے یہ۔

ومن ذالک اقتالی مرار العدم الفساخ نکاح امرأة مسلمة بارقہ ادها لما رأیت من تجاسرهن مبادرة الى قطع العصمة كما ينته في اليسر من فتاوانا وکم له من نظیر ۳۔ پہلے حکم یہ تھا کہ جس امام سے حقیقتاً سہو نہ ہوا ہو مگر اس سے سہو کے گمان سے سجدہ سہو کر لیا ہو اور مسبوق جو اقتدار میں تھا اس نے بھی سجدہ کر لیا۔ پھر معلوم ہوا کہ حقیقتاً امام سے سہو نہیں ہوا تھا تو مسبوق کی نماز فاسد قرار پائے گی۔ اسلئے کہ امام کے سلام پھیرنے ہی سے مسبوق منفرد ہو گیا اور مقام اقتدار میں منفرد ہونا مفسد نماز ہے۔ در مختار میں ہے۔ ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه فان ان لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد ۴۔ الانفراد في موضع الاقتداء مفسد كعكسه ۵۔

لیکن بعد میں نقبائے متاخرین نے صحت نماز کا حکم دیا کیونکہ قراءت حضرت میں مسائل شریعت میں

۱۔ فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۰۷۔ ۲۔ فتاویٰ عالمگیری ج ۲ ص ۹۵۔ ۳۔ حاشیہ فتاویٰ رضویہ جلد اول ص ۲۹۲ رسالہ جلی الامام
۴۔ ایضاً ۵۔ در مختار جلد اول ص ۲۰۲۔ ۶۔ رد المحتار ج اول ص ۲۰۱۔

تا واقعی زیادہ غالب ہے اس لئے ایسی صورت حال میں نماز کے فاسد ہونے کا حکم دینا لوگوں کو حرج میں مبتلا کرنا ہے۔ اور حرج مدفوع ہے۔ شامی میں ہے۔

وقوله فالاستنباط الفساد في الفيض وقيل لا تقصد وبه يفتى وفي الجرح عن الظهريه قال الفقيه ابو الليث في زماننا لا تقصد لان الجرح في القراء غالب۔

پہلے کے فقہاء کرام نے یہ حکم دیا تھا کہ مسجد یا اس کے مال و اسباب کو دوسری مسجد میں منتقل کرنا جائز نہیں نہ تمسکاً عاریۃ اگرچہ مسجد ویران ہو چکی ہو۔ جیسا کہ شامی میں ہے۔ مگر بعد کے فقہائے کرام نے حالات زمانہ کی رعایت کر کے اصل مذہب کے برخلاف بوجہ ویرانی مسجد ایک مسجد کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کرنے کی اجازت دیدی خود مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

جو مسجد ویران ہو چکی ہو اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہو سکے تو اب فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے کڑی سختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں، لے

ابتلائے عام اور احکام شرع میں تبدیلی | مسائل شرعیہ کی تبدیلی کے اسباب میں سے ایک سبب دفع حرج و ابتلائے عام بھی ایک سبب ہے جسے اصطلاح

میں عموم بلوی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی بنیاد پر بھی احکام میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ جس کی صداہ نظیریں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

اعلم حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

چھ باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے ہذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے وہ چھ باتیں یہ ہیں (۱) ضرورت (۲) دفع حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) دینی ضروری مصلحت کی تحصیل (۶) کسی فساد موجود یا منظور بظن غالب کا ازالہ۔

اسباب ستہ مذکورہ میں سے ایک سبب تعامل جسے عموم بلوی سے تعبیر کیا جاتا ہے جو احکام میں تخفیف یا تبدیل کا باعث بنتے ہیں۔ عموم بلوی کی تعریف کثیر کتب فقہ کی طرف مراجعت کے باوجود دستیاب ہو سکی البتہ اس سے متعلق فقہائے کرام کی کچھ عیارتوں سے عموم بلوی کا یہ مفہوم مستفاد ہوتا ہے۔

عموم بلوی۔ وہ امر عام جس کا رواج بہت سے شہروں میں اس طرح ہو گیا ہو کہ عوام و خواص سبھی مبتلا ہو گئے ہوں اور جس سے بچنا دشوار و حرج و دشواری کا باعث ہو۔

مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں :

”باجملہ عند التحقيق اس مسئلے میں سوا حکم اباحت کے کوئی راہ نہیں ہے خصوصاً اسی حالت میں عجم و غربا شرفاً و غرباً عام۔ تین بلاد و بقاع تمام دنیا کو اس سے ابتلا ہے تو عدم جواز کا حکم دینا عام امت مرحومہ کو معاذ اللہ فاسق بنانا ہے جسے ملت حقیقہ سمجھ سہلہ غریبہ ہر گوارا نہیں فرمائی، اسی میں ہے :

فی الافتاء دفع المخرج عن المسلمين فان اكلتهم مبتلون تناولہ لہ

امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے عہد میں جب کچھ چیزوں کے بارے میں عموم بلوی ملاحظہ فرمایا تو آپ نے اس ابتلائے عام کی بنیاد پر حکم جواز صادر فرمایا جیسا کہ متعدد فتاویٰ پیش کئے گئے۔

عصر حاضر میں ابتلائے عام کی بنیاد پر حکم جواز دینا مشائخ کے حکم کی خلاف ورزی نہیں

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے عہد میں جب رنگین کپڑوں میں ابتلائے عام ملاحظہ فرمایا تو آپ نے جواز کا حکم صادر فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ اگر آپ اپنے عہد میں دواؤں میں بھی ابتلائے عام ہو گیا ہوتا تو آپ یقیناً رنگین کپڑوں کی طرح اس میں جواز ہی حکم دیتے یا آج کے عہد میں آپ تشریف فرما ہوتے تو بھی آپ ابتلائے عام کا لحاظ کرتے۔

شرح عقود رسم المفتی میں ہے :

”قلت لكن بسا عدلوا عما اتفق عليه ائمتنا الفروسة ونحوها كما مر في مسألة الاستنجاء على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك الاستنجاء عليها ضياع الدين۔ اسی میں ہے۔
فهذا ما انتي به المتأخرون عن ابي حنيفة واصحابه لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم تعالىوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول۔۔۔ نیز اسی میں ہے : وعلم انه لو كان ابو حنيفة راي ما راوا الاتي به۔“

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے عہد میں جب رنگین کپڑوں میں ابتلائے عام

ملاحظہ فرمایا تو آپ نے جواز کا حکم صادر فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ اگر آپ اپنے عہد میں دواؤں میں بھی ابتلائے عام کو دیکھا ہوتا تو آپ یقیناً رنگین کپڑوں کی طرح اس میں جواز ہی حکم دیتے یا آج کے عہد میں

آپ تشریف فرما ہوتے تو بھی آپ ابتلائے عام کا لحاظ کرتے۔
شرح عقود رسم المفتی میں ہے :

قلت لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه اسمنا الضرورة ونحوها كما مر في مسألة الاستنجاء
على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك الاستنجاء عليها ضياع الدين - اى میں
ہے۔ فہذا ما انتی بہ المتأخرون عن ابی حنیفہ واصحابہ لعلمہم بان اباحنیفہ واصحابہ لو کانوا
فی عصرہم تعالوا بذلک ورجعوا عن قولہم الاول - نیز اسی میں ہے : وعلم انه لو کان
ابو حنیفہ رأى ما رأوا لانتی بہ۔

مسئلہ دائرہ میں مذہب شیخین پر عمل ہونا چاہئے | دور حاضر میں اسپرٹ اور الکوحل آمیز
مروجہ ادویہ کے استعمال پر نہ صرف
ہندوستان بلکہ پوری دنیا میں جو ابتلائے عام ہے وہ محتاج بیان نہیں اور نہ ہی اس کے ثبوت پر
زیادہ کلام کی ضرورت۔ عوام تو عوام علماء بلکہ ان میں متقیین بھی ان دواؤں کے استعمال میں شدید مبتلا
ہیں۔ بلکہ اب صورت حال یہ ہے کہ اگر استعمال نہ کیا جائے تو سخت دشواری اور تنگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔
اسلئے ضرورت ہے کہ مذہب شیخین پر عمل کر کے جواز استعمال کا حکم دیا جائے جیسا کہ اعلیٰ حضرت نے اسی
ابتلا کی بنیاد پر رنگین کپڑوں میں جواز کا حکم صادر فرما کر مذہب شیخین پر عمل فرمایا ہے بلکہ اس کی قوت
وصلات پر یہ روشنی ڈالی ہے۔

یہ سب برائے مذہب مفتی یہ تھا اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب کا قول ہے اعنی طہارۃ
المثلث یعنی والمطبوع التمری والنزیبی وسائر الاشربة عن غیر الحصر والمثلة
مطلقا وحلها کلھا دون تدرا الاسکار۔ حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت با قوت
خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتیٰ کہ حضرت اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے
مروی ہے۔ یہی قول امام اعظم ہے۔ عامہ متون مذہب مثل مختصر قدوری و ہدایہ و تہذیب نقایہ
دکن و غرر و اصلاح وغیرہ میں اسی پر جزم و اقتدار کیا۔ اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر
طہادی و امام اجل ابوالحسن کوفی و امام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ و امام اجل قاضی خان و امام اجل
صاحب ہدایہ رحمہم اللہ عنہم نے اسی کو رائج و مختار رکھا بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر قوی
دیا اسی کو یہ ناخذ فرمایا علمائے مذہب نے بہت سی کتب مستندہ میں اسی کی تصحیح فرمائی یہاں تک
کہ الفاظ الترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی نزہل آئی۔ (فتاویٰ رضویہ یازدہم ص ۵۲، ۵۳ رسالہ الفقہ اسمیل)

اور جب عموم بلوی کے پیش نظر قول امام بدل جاتا ہے اور کے خلاف فتویٰ ہوتا ہے۔ تو ایسی صورت میں کہ جب اصل مذہب ہی وجہ مذکور کی بنیاد پر عمل کرنا ہو تو بدرجہ اولیٰ یہاں عمل ہونا چاہیے۔ اور یہ مشائخ کرام اور فقہاء عظام کے نظریات اور ان کے فتویٰ کے معارض بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ انھیں کلیات پر عمل کرنا ہے۔ جو فقہاء کے یہاں مسلم ہیں جیسے دفع حرج کا ضابطہ کہ یہ باعث تخفیف حکم ہے۔ مثلاً نجس کنویں کے پاک ہو جانے سے ڈول رسی اور پانی نکالنے والے کے ہاتھ کی طہارت کا حکم دینا کہ یہ بھی دفع حرج کے پیش نظر ہے۔ عاصیہ نور الایضاح میں ہے۔

لان نجاسة هذه الاشياء كانت بغضاسة الماء فتكون طهارتها بما يطهره نفيًا للخرج
اسلئے کہ اب یہ ضابطہ جہاں کہیں ہو گا وہ باعث تخفیف حکم بنے گا۔

الکو حل آمیز دوسری چیزوں کا حکم | ادویہ کے علاوہ وہ چیزیں جن میں الکحل وغیرہ کی آمیزش ہوتی ہے ان میں اگر واقعی ابتلائے عام ہے تو ان میں

بھی حکم جواز ہونا چاہیے۔ لیکن ان میں ابتلائے عام کا کافی غور و خوض کے بعد کرنا چاہئے۔ کیونکہ اس میں وہ حرج نہیں لازم آتا۔ جو تنگی و دشواری کا باعث بنے۔ مثلاً دیوار، الماری، کرسی وغیرہ اسکا استعمال بطور زینت بھی ہوتا ہے۔

مَوْلَانَا شمسُ الرَّهْمٰنِ حَسَنًا

جواز بشرائط الْكُحْلُ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وعلى آله واصحابه اولى الصديق والصفا۔
اما بعد ————— دور حاضر میں دواؤں کا بازار اتنا گرم ہے کہ دنیا کا کوئی گوشہ بھی اس کی بھیڑ بھاڑ سے خالی نہیں اور لوگ اپنی ہر شفا اسی بازار میں تلاش کرتے ہیں، معمولی سی تکلیف ہوئی ڈاکٹروں، طبیوں کے دروازے کا دستک دینے لگتے ہیں اور انہیں اپنا مرشد تصور کرتے ہیں کہ اگر وہ کہہ دے فلاں چیز استعمال کرو تو ہم حلال و حرام کی تمیز کئے بغیر اس پر اندھا دھند ٹوٹ پڑتے ہیں اور گران کی زبان سے نکل گیا کہ فلاں فلاں شئی سے پرہیز کرو تو بلا سوچے سمجھے فرائض و واجبات تک سے رخ موڑ لیا کرتے ہیں۔

ہماری شریعت طاہرہ جن سہل ترین علاجوں کو پیش فرماتی ہے ہم اس سے یکسر غافل رہتے ہیں۔ شہد کہ اس کے بارے میں ارشاد ہوا ہے ”فیه شفاء للناس“ اور کلونجی جس کے سلسلہ میں فرمایا گیا۔
”علیکم بہذا الحبیبة السویدا“ (بخاری ج ۲ باب طب) وضو کے پچے پانی پینے سے شتر مرض سے شفا رہے۔ (فادی رضویہ) سواک کرنے میں شتر فوائد اور بہت سی بیماریوں کا درماں مقرر ہے (شامی) وغیرہ وغیرہ طب نبوی سے استفادہ مومنوں ہی کی شان ہے۔

لکحل، اسپرٹ، ٹنگر یا ان جیسی کسی اور نشہ آور سے آمیز دواؤں کی حلت اور حرمت کا مسئلہ ان کے شراب یا نوع شراب سے ہونے پر دائر ہے لہذا ہم اولاً شراب سے متعلق کچھ کلام کریں گے پھر الکحل وغیرہ کا جائزہ شرعی نقطہ نظر سے لیں گے۔

خمر، ہر نشہ آور رقیق کو کہتے ہیں اور مذہب مہذب اسلام ہر ایک کی حرمت کا اعلان کرتا ہے۔ حسب ذیل دلائل اس مدعی کے

ہر نشہ آور خمر و شراب ہے

ثبوت کے لئے کافی ہیں۔

۱۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے خلیفہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو لغت عرب کے نہ صرف ماہر اور عالم شریعت تھے بلکہ محرم اسرار شریعت اور انصاف عرب سے تھے جن کا اکثر مشورہ وحی الہی کے مطابق ہوا کرتا تھا وہ مسجد نبی میں منبر رسول پر کھڑے ہو کر اعلان فرماتے ہیں، والخمر ما خامر العقل، رواہ الشیخان فی صحیحہما۔ (فتح الباری ج ۱، انحر و سائر المسکات ص ۲۲ تفسیر قرطبی ج ۶ مادہ ۲۹۲ قرأت القمار شرح نور الانوار ص ۱۰۳)

۲۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ خطبہ مجمع صحابہ میں دیا جو اہل لسان تھے سب نے خمر کا وہی مطلب سمجھا کسی نے انکار نہ کیا لہذا اجماع صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم سے بھی خمر کا معنی عام ہی جانا گیا۔ (الجامع لاحکام القرآن ج ۶ مادہ ۲۹۲۔ فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۶)

۳۔ جب آیت تحریم خمر نازل ہوئی تو اس وقت مدینہ طیبہ میں پانچ چیزوں کی شراب موجود تھی، انگور چھو ہارا، شہد، گیہوں، جو، اور امام بخاری کی تحقیق میں جب تحریم خمر کا نزول ہوا تو مدینہ شریف میں شراب انگور تھی ہی نہیں یا بہت کم پائی جاتی تھی اخروہ البخاری من حدیث ابن عمر۔ (قرطبی ج ۶، درایۃ باب الاشربة فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۵)

اس آیت سے سارے اصحاب رسول نے ہر مسکر کی حرمت سمجھا اور اس میں انھیں کوئی تردد نہ رہا حالانکہ قرآن پاک انھیں کے لغت میں نازل ہوا ہے، حرمت پر ہر قسم کی شرا بیٹہ کی گلیوں میں بہنے لگی اگر معنی عام نہ سمجھا گیا ہوتا تو یوں بے دریغ تضحیح مال نہ کرتے۔ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۵-۳۶) بلکہ حضرت انس کا صریح ارشاد ہے۔ إِنَّا نَعْلَمُ هَٰذَا يَوْمَئِذٍ الْخَمْرُ، ہم ان سب کو خمر ہی شمار کرتے ہیں۔ (بخاری ج ۲ ص ۸۳، فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۹)

کسی استثناء کا ذکر کہیں نہیں ملتا اسی لئے بلند پایہ مفسر حضرت ابو جعفر اللہ قرطبی فرماتے ہیں، واذا ثبت هذا بطل مذهب ابي حنيفة والكوفيين القائلين بان الخمر لا تكون الا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناولها اسم الخمر وانما يسمى نبيذًا۔ (قرطبی ج ۶ ص ۲۹۲) وانا اقول لا عزو فيه فان المجتهد قد يخطئ ويصيب

تقریر ترمذی میں ہے، یوثق بعض اثار الصحابة ابا حنيفة رحمهم الله الا ان كثرة الروايات والفتوى الصريحة يدل على عموم المحرمة فلذا افنق المتأخرون على قولهما خصوصاً في زماننا۔

۴۔ کثیر احادیث کریمہ بھی اسی معنی عموم پر وال ہیں۔ جس ذات بابرکات پر قرآن نازل ہوا ان سے زیادہ معنی قرآن کو کون سمجھ سکتا ہے۔ ان کا ارشاد ہے، کل مسکر خمر وکل خمر حرام، (رواہ ابن عمر رضی اللہ عنہما)

وقال الامام الترمذی حدیث حسن صحیح « بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، بحوالہ الترمذی ۳ وروح المعانی ج ۲ ص ۱۱۲
 احمد، ابن حبان، دارقطنی بحوالہ درایہ، بنایہ ج ۴) اس روایت میں یہ بھی ملتا ہے کہ حضور اقدس نے یہ کلمہ
 شراب شہد اور شراب جو کے بارے میں سوال کرنے پر فرمایا تھا۔ اس میں حضور سے جنس شراب کے متعلق سوال
 تھا نہ قدر مسکرے کیونکہ اگر مقدار مسکر کا سوال ہوتا تو یوں ہوتا۔ اخبرنی عما یحل منہ وما یحرم، جیسا کہ
 زبان عربی سے واقف پر مخفی نہیں ہے۔ (فتح ج ۱۰ ص ۱۰۷) گو اس سند میں یحییٰ بن معین بھی ہیں جن پر بعض
 فقہاء کو کلام ہے مگر تمام ائمہ حدیث ان کے ثقہ ہونے پر متفق ہیں حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل ان کے سلسلہ میں
 فرماتے ہیں، کل حدیث لا یعرفہ یحییٰ بن معین فہو لیس بحدیث (بنایہ ج ۴) اور امام زیلعی (جن کے
 بارے میں کہا جاتا ہے ہوا اکثرہم اطلاعا) کا کہنا ہے کہ یحییٰ بن معین پر طعن مجھے کسی حدیث کی کتاب میں
 نہ ملا۔ (درایہ، فتح ج ۱۰ ص ۱۰۷)

۱ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کل مخمر خمر وکل مسکوحرام (ابوداؤد بحوالہ الترمذی)
 ۲ عن قیس بن سعد بن عبادۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول «الاکل مسکر
 خمر وکل مسکوحرام وایتاکم والغیراء (ہی تعمل من الذرة) (مسند احمد، ابویعلی، بحوالہ الترمذی)
 ۳ عن ابی ہریرۃ قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم «الخمر من ہاتین الشجرتین و اشار
 الی الکرمۃ والنخلۃ۔ (مسلم، سنن اربعہ بحوالہ درایت)

۴ عن النعمان بن بشیر حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا انگور، چھو ہارا شہد، گیہوں، جو
 سب سے خمر تیار ہوتی ہے میں تمہیں ہر نشہ آور سے منع کرتا ہوں۔ (احمد، ابوداؤد، دارقطنی، حاکم، ابن حبان
 وصنیعہ من وجہین بحوالہ فتح ج ۱۰)

۵ قال مختار بن فلفل قلت لانس الخمر من العنب او من غیرہا؟ قال ما خمرت من ذالک
 فہو الخمر، راجحہ ابن ابی شیبۃ بسند صحیح بحوالہ فتح ج ۱۰ ص ۱۰۷)

۶ عن جابر عن النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام قال «الزبیب والتمر ہو الخمر» (نسائی بحوالہ قطبی ج ۲ ص ۲۹۴)
 ۷ تمام مفسرین تحریم خمر کی آیتوں میں سورہ نسا کی یہ آیت، لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری، بھی
 پیش کرتے ہیں اور اس میں لفظ مسکر سے حالت نماز میں خمر کی حرمت بیان کی گئی معلوم ہوا کہ اصل بنیاد حرمت
 مسکر ہے اور اس آیت کریمہ میں کسی نوع شراب کی تخصیص نہیں لہذا انگوری شراب ہو یا غیر انگوری ہو ان کے
 درمیان حکم میں تفریق کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ (التحرم ص ۲۵)

اسی طرح اس آیت مبارکہ «یتخذون منہ سکرا ورنہا حسنا» کے تحت حضرت ابن عمر اور رئیس الفقہاء

عبداللہ بن مسعود (جو ہمارے سلسلہ فقہ کے جراحید ہیں) وغیرہ کی روایت ملتی ہے۔ (السکر خمر، (بنایہ ج ۲ ص ۲۲۳) ۱۔ اشہر علماء لغت بھی ہر مسکر کو خمر کہتے ہیں مثل ابن اعرابی، ابونصر جوہری، ابونصر بن قشیری، ابو حنیفہ دینوری، امام راعب فی مفردات القرآن، وغیرہم ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ بلکہ جماہیر سلف و خلف سب کا یہی مذہب ہے جیسا کہ شیخ محقق دہلوی نے لمعات میں تصریح کی ہے۔

(المنہج ص ۳، فتح ج ۱۰ ص ۱۰۲، بنایہ ج ۲ ص ۲۲۳، حاشیہ ترمذی ج ۲ ص ۱)

۲۔ قمر الاقمار شرح نور الالوار ص ۱۳۱ میں مولانا عبدالحکیم لکھنوی رقم طراز ہیں کہ لفظ خمر یا تو ہر نشہ آور کے لئے موضوع ہے یا آیت قرآن میں بطور عموم مجاز خمر سے مراد ہر نشہ رانی چیز ہے۔

۳۔ علامہ سید شہاب الدین آلوسی نے اپنی تفسیر روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳ میں اس قول کی وضاحت پیش فرمائی ہے کہ لغت عرب میں درحقیقت خمر انگور کے نشہ آور کچے پانی کو کہتے ہیں اور اس کے علاوہ میں خمر کا استعمال مجاز ہے لیکن شارع نے ہر نشہ کی چیز میں اسے حقیقت کر دیا ہے لہذا لفظ خمر ہر مسکر میں بطور حقیقت شرعیہ ہے جیسے صوم و صلوٰۃ اپنے معنی معروف میں حقیقت شرعیہ ہے وہی مقدمۃ علی المحققۃ اللغویۃ لان الحكم انما يتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی۔ (فتح ج ۱۰ ص ۱۰۲-۱۰۳)

اور فتح القدیر میں ہے۔ الاصل ان يعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ما تنبئ عنه من المعانی، (ج ۱ باب التہم ۳) تقریر ترمذی میں ہے کہ ہر مسکر لغت نہ سہی لیکن حکماً خمر ہی ہے۔

۴۔ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ مانعات مسکرہ سب شراب ہیں۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۸۵)

ایک مقام پر فرماتے ہیں۔ اسباب۔ تو وہی روح النبیز خمر قطعاً، بل من اخبث الخمر، فہی حرام ورجس۔ نجاسة غلیظة كالبول (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۱۳) واضح رہے کہ اسپرٹ صرف آب انگور سے ہی تیار نہیں ہوتی بلکہ گڑ، شکر، آب سینب وغیرہ مختلف اشیاء سے بنائی جاتی ہے۔ ۵۔ امام بخاری اور امام ترمذی وغیرہ محدثین رحمہم اللہ نے ایسا ایسا باب قائم کیا ہے جس سے خمر کا معنی ظاہر ہے۔ باب ملجاء فی المحبوب الی یخذ منها الخمر۔ باب ملجاء فی ان الخمر ما خامر العقل من الشراب۔

یہی مسلک حضرت عمر، علی، سعید، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابوہریرہ، ابو موسیٰ اشعری

سعد بن ابی وقاص، ابی بن کعب، انس، عائشہ، عطار، طاؤس، سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، مجاہد، حسن

قاسم، قتادہ، عروہ، عمر بن عبد العزیز، مالک، شافعی، اوزاعی، احمد، ثوری، ابو ثور، ابو عبیدہ، اسحاق، ابن مبارک، وغیرہ ائمہ دین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کاسے۔ (المعنی ج ۸ صفحہ ۳۰۵ فتح ج ۱۰ ص ۴۹)

اس باب میں احادیث کریمہ بکثرت وارد ہیں۔

۱۔ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ سرکارِ دو جہاں نے فرمایا :
 "کل شراب اسکر فہو حرام" (بخاری، مسلم، ابو داؤد، مسند طحاوی، مالک، اہل السنن، ترمذی)
 ۲۔ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔ (رواہ جابر، عمرو بن شعیب، ابن عمر، نسائی، ابن ماجہ، عبد الرزاق، حاکم، طبرانی، درایہ، ابو داؤد، احمد، دارقطنی، بیہقی)

۳۔ عن سعد بن ابی وقاص عن النبی قال : انہا کم عن قلیل ما اسکر کثیرہ۔ (اخرجہ ابن حبان والطحاوی وقال بصحۃ۔ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۳)

۴۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری نے سرکار سے شراب شہید اور شراب جو کے بارے میں دریافت کیا تو صاحب جوامع الکلم نے ارشاد فرمایا : کل مسکر حرام۔ (بخاری، مسلم، نسائی، ابو داؤد، احمد، درایہ، ترمذی وقال حدیث حسن صحیح، التخریص، ہذا رواہ ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعلی کثیر من اجلۃ الاصحاب :-)

۵۔ عن النعمان بن بشیر بسند حسن۔ انی انہا کم عن کل مسکر۔ (ابو داؤد بحوالہ فتح ج ص ۴۴)
 ۶۔ عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام وقال وما اسکر منه الفرق فذل الکف منه حرام۔ (ابو داؤد، ترمذی)

۷۔ ما اسکر الجورۃ منه فالجورۃ منه حرام۔ (ہدایہ ج ۲ اشربۃ حدیث مفہوم)
 ۸۔ جمہور علماء سلف و خلف کا یہی مذہب ہے کہ ہر شراب جس کی نوع نشہ لائے اس کا پینا حرام ہے قلیل ہو یا کثیر، کچا ہو یا پکا، کوئی امتیاز نہیں کہ وہ انگور سے کشید کیا گیا ہو یا غیر انگور سے حکم سب کا ایک ہے۔ (قرطبی ج ۶ ص ۲۹۵)

والی ذالک ذہب جمہور العلماء من الصحابة والتابعین، (فتح ج ۱۰ ص ۴۴)
 ۹۔ کل مسکر خمر وکل خمر حرام والی حدیث بھی اپنے اطلاق میں قلیل اور کثیر سب کو شامل ہے۔ (معنی ج ۸ ص ۳۰۵)

۱۰۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے بھی کل مسکر حرام کا یہی مطلب تحریر فرمایا کہ جس میں بھی صلاحیت اسکار ہو اس کا پینا کھانا حرام گو کہ جو مقدار لی جا رہی ہے اس سے نشہ پیدا نہ ہو۔ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۴ التخریص، حاشیہ بخاری ج ۲)

حاشیہ بخاری میں ہے۔ ان التحريم لم يتعلق بعين الخمر المعروفة عندهم بل كل ما اسكر فهو حرام۔ نیز یہی مفہوم ظاہر حدیث سے بھی نمایاں ہے لہذا الفصوص مصرحہ کے ہوتے ہوئے قیاس بے معنی ہی رہتا ہے اور کسی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں مطلقاً حرمت جیسا کہ وضاحت کی جا چکی تمام صحابہ کے نزدیک مسلم ہے۔ انگور کے پچے نشہ آور پانی کو صرف حرمت مقدار قلیل و کثیر والی حدیث کا محمل ٹھہرانا تخصیص بلا تخصیص ہے اور نفس قرآنی مطلق کو بلا وجہ مقید کرنا ہے۔ پھر اس کی وجہ یہ بتانا تعجب خیز ہے کہ صرف انگور کے پانی میں خصوصیت ہے کہ اس کا قلیل، کثیر کا داعی ہے اس لئے اس کے قلیل میں بھی حکم حرمت ہے یا یہ کہنا کہ اسی کی حرمت کا حکم مطلق تعبداً ہے۔

کیونکہ یہ وجہ تو تمام مشروبات مسکرہ بلکہ غیر مسکرہ بلکہ ماکولات میں بھی پانی جاتی ہے یہ تو ایک عادت کی بات ہے۔ (الجامع لاحکام القرآن ج ۶ ص ۲۹۵)

بعض نے حکم کی اس خصوصیت پر خبر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حجت بنایا یعنی حرمت الخمر لا یعینھا والسکر من کل شواب۔

یہ استدلال خوب نہیں لگتا اولاً اس لئے کہ اس حدیث کی صحت محدثین کے نزدیک محل نظر ہے۔ ثانیاً اس وجہ سے کہ امام احمد کی روایت میں السکر کے بجائے المسکر مروی ہے لہذا یہ مفہوم اسی حدیث کا ہوا جو ادھر گزری یعنی کل مسکر حرام، اور احادیث کثیرہ صحیحہ سے جو اس خبر ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تعارض تھا وہ بھی اس تقدیر پر منتفی ہو گیا۔ (منی ج ۸ ص ۳، فتح ج ۱۰ ص ۲۷)

لہذا اس حکم کی کوئی وجہ قوی نہیں کہ انگوری شراب کے علاوہ میں مقدار قلیل جو حد سکر بالفعل تک پہنچی ہو حلال ہے کیونکہ ظاہر حدیث اس حکم سے آبی ہے اور اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر اختلاف طبائع کی بنیاد پر مقدار کثیر کی بھی حلت ماننی پڑے گی۔ اس کے مقدار سکر کا اندازہ کیونکر ہوگا۔ اور کس طبیعت کے لئے کیا مقدار نشہ لاتی ہے اور کیا مقدار نشہ نہیں لاتی۔ اس کا تیقن بلا چکھے کیسے ہوگا۔ اس سے حکم حرمت بے اثر ہو کر رہ جائیگا۔ اس کی اہمیت دلوں سے اٹھ جائے گی۔ بلکہ تمام مسکرات و مخدرات کا بازار گرم ہو جائے گا۔ امت مسلمہ شدید فتنہ میں پڑ جائے گی۔

لوگوں میں طرح طرح کے حیلوں سے شراب نوشی عام ہو جائے گی، عوام کا لالچام وہ تو ذرا سا بھی نرم پہلو پا گئے تو ان کی ساری مشکل آسانی میں تبدیل ہو گئی، خوئے بد را بہانے بسیار۔

حدیث پاک میں ہے میری امت کے بعض لوگ شراب کا نام تبدیل کر کے اسے پیئیں گے۔ یہ بھی ارشاد ہے کہ شراب نوشی کا عام ہونا آثار قیامت سے ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۸۳، فتاویٰ رضویہ ص ۵۶)

لہذا علمائے امت اور مفتیان کرام کو ان گونہ گون تباہیوں اور ہلاکتوں کے پیش نظر اس باب میں کوئی
لچک یا نرم گوشہ اختیار کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ امام احمد بن حنبل جو بہت بلند پایہ محدث
اور عظیم نقاد اور مجتہد کامل ہیں فرماتے ہیں: : لیس فی الرخصة فی المسکر حدیث صحیحہ۔ مسکر کی
رخصت اس کوئی ایک بھی حدیث صحیح نہیں ہے۔ یہی قول حضرت عبداللہ بن مبارک کا بھی ہے۔
(معنی ج ۸ ص ۲۰۰ فتح ج ۱۰ ص ۲۳)

اور احمد بن قاسم کا فرمانا ہے کہ میں نے ابو عبداللہ کو فرماتے سنا ہے کہ ہر ایک نوع کی مسکرات کی
تحریم میں نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بیس طرق سے احادیث مروی ہیں۔ (معنی ج ۸ ص ۲۰۰)

جو بہت چیز نشہ رکھتی ہو مذہب صحیح میں اس کا
قطرہ قطرہ نہ صرف حرام بلکہ نجس بھی ہے۔ لہذا ہو
امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کا فتویٰ
(فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۲۳)

قول منصور و مختار میں تاڑی وغیرہ ہر مسکر پانی کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و ناروا ہے اور نہ صرف
حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے۔ یہی مذہب معتد اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۲۳)
ایک مقام پر آپ نے ذرا تفصیل سے کلام فرمایا، صحیح یہ ہے کہ مانعات مسکرہ یعنی جتنی چیزیں رقیق
و سیال ہو کر نشہ لاتی ہیں خواہ وہ مہوہ سے بنائی جائیں یا گڑ یا تاج یا لکڑی یا کسی بلا سے وہ شراب ہیں
ان کا ہر قطرہ حرام بھی اور پیشاب کی طرح نجس و ناپاک بھی اور ان سے نشہ میں شراب کی طرح حد بھی ہے
اور صحیح یہ ہے کہ دوا میں بھی ان کا استعمال حرام ہی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۲۳)

شراب اور شرابی | شراب ایسی بدترین لعنت ہے کہ انسان جو اثرات المخلوقات ہے جسے تاج کرامت
سے سرفراز فرمایا گیا جس کی فیضیت پر فرشتے رشک کریں، جب وہ شراب کا
جام ہاتھ میں تھام لیتا ہے، اسے اپنے پاکیزہ منہ سے لگا لیتا ہے بلکہ مجلس شراب میں بیٹھ جانے سے بھی وہ
نہ صرف نگاہ شریعت میں خوار و ذلیل ہو جاتا ہے بلکہ سمان کی نظر سے بھی اتر جاتا ہے، تعزیرت و رسوائی
میں جا گرتا ہے۔

ابن ابی دینار کا بیان ہے کہ ایک شرابی پر میرا گذر ہوا دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھ پر پیشاب کر کے وضو کی
طرح اپنے چہرے وغیرہ کو دھو رہا ہے اور کہتا ہے: الحمد للہ الذی جعل الاسلام نوراً والماء طهوراً
(روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳)

حکایت ہے کہ ایک شخص نے شراب پنی لی اس کی عقل موقوف ہو گئی ایک دیوانہ کو شراب نوشی کیلئے بلایا

دیوانہ نے کہا تم نے تو میری طرح ہونے کے لئے شراب پی ہے اب میں کس کی طرح ہونے کے لئے اسے پیوؤں؟ (الخمر ص ۸)

شرابی کو سلام کرنا اور اس کی عبادت کو جانے تک کی ممانعت احادیث مبارکہ میں ملتی ہے۔
تفصیل کے لئے (الادب المفرد للامام البخاری) وغیرہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (الخمر ص ۹)

ہر نبی و رسول مقتدائے زمن ہوتے ہیں ان کا عمل امت کے لئے نمونہ حسن ہوتا ہے، شراب کا حال یہ ہے کہ کسی بھی نبی و رسول سے کبھی بھی اس کے پینے کی کوئی روایت نہیں ہے۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳)
جس نے بھی یہ گمان کیا کہ حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کسی بھی نشہ آور کو نوش فرمایا اس نے بہت بڑی بات کہہ دی، گناہ عظیم کا وہ مستحق ہوا۔ معاذ اللہ من ذالک (فتح ج ۱۰ ص ۲۳-۲۴)

بلکہ کسی بھی صحابی رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام یا تابعی کی جانب یہ انتساب بھی درست نہیں کہ انھوں نے ایسی بیہودہ کو حلال سمجھا جس کی مقدار کثیر نشہ لاتی ہو۔ (فتح ج ۱۰ ص ۲۴)

بعض مغربی تعلیم سے اس قدر متاثر ہیں کہ حرمت شراب کے قائل ہی نہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے "حرمت علیکم الخمر" یا "لا تشربوا" وغیرہ کا جملہ ارشاد نہ فرمایا جو حرمت پر دال ہیں۔

اور بعض عیار، خمر کا نام تبدیل کر کے اس کے پینے کو حلال گردانتے ہیں۔ اور بعض لوگ تاویل لا طائل کر کے کہ "اس کا قلیل نشہ نہیں لاتا" اس کی حلت کا اعلان کرتے ہیں۔ (الخمر ص ۵)

شراب وہ ام المیثاق ہے کہ اگر اس کی خبثت و شناعیت کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیا جائے تو کلام بہت طویل ہو جائے گا۔

فقہائے کرام نے اس کے ایک قطرہ کو بھی حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی ہے۔ ادنیٰ قطرہ پی لینے پر بھی حد شرعی اسی کوڑے کا سزاوار ٹھہرایا ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روشید ثقفی کی شراب کی دوکان میں آگ لگا دی تھی، (درایہ) مولیٰ علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شراب کا ایک قطرہ گر کسی کنویں میں پڑ جائے اور اس پر منارہ تعمیر کر دیا جائے تو میں اس پر اذان نہ دوں اور کسی دریا میں گر جائے پھر سوکھ کر وہاں گھاس اُگے تو میں اپنے جانور وہاں نہ چراؤں۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳)

ع شراب یدائن عرضی الفتی ویضہ للمشر ابوابہ
یورپ کے اطباء محققین نے تصریح کی ہے کہ خمر سے تداوی مطلقاً نافع نہیں بلکہ ضرر رساں ہے۔
ایک امیر کی طبیب حاذق "کیلونج" کہتے ہیں کہ تداوی بانخمر کے مضرات اجزاء جسم تلی، گردہ وغیرہ

میں اس کی وقتی شفا سے بہت زیادہ ہیں، ارشاد خدا تعالیٰ حق ہے۔ وَ اَشْمَٰءُ الْاَكْبَرِ مِنْ نَفْعِهِمْ۔۔
نشہ آور کے سلسلے میں حدیث میں ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں خدا تعالیٰ
نے تمہاری شفا، حرام چیز میں نہیں رکھا۔ (بخاری ج ۲ ص ۴۲)

جواب اور نتیجہ بحث | (۱-۲-۳) ماسبق کے دلائل و شواہد سے یہی معلوم ہوا کہ ہر نشہ والی
رقیق و سیال خواہ وہ الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر ہو یا کسی اور نام کی چیز ہو سب
خرابے اور اس کا ایک ایک قطرہ و نقطہ نہ سب حرام بلکہ ناپاک و نجاست غلیظہ مثل پیشاب کے ہے و دوائیں
میں ان کو ملا کر استعمال حرام ہے۔ یہی فتویٰ قاضی بریلوئی قدس سرہ کا بھی ہے۔

انگریزی رقیق دوائیں جو ٹنچر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ پڑتی ہے اور اسپرٹ یقیناً شراب بلکہ
شراب کی نہایت بدتر قسموں سے ہے وہ نجس ہے ان کا کھانا حرام لگانا حرام۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۱۹)
آپ کا ایک اور فتویٰ اسی قسم کا گزر چکا۔ نیز فتاویٰ رضویہ جلد ۲ ص ۱۳۶ میں ایسے ہی مصرع ہے۔ اور
آج بھی تمام ممالک اسلامیہ میں الکحل وغیرہ پر شدید پابندی حرمت ہی کے سبب ہے۔ نیز بہت سے فقہاء کرام
نے اپنی کتب میں تصریح کی ہے۔ الفتویٰ فی زماننا بقول محمد لغلبة الفساد، غلبہ فساد کے سبب
ہمارے زمانہ میں فتویٰ امام محمد ہی کے قول پر ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۱۵)

جب اس وقت غلبہ فساد کا یہ حال تھا تو آج کا غلبہ فساد بام غرور پر پہنچ چکا ہے جو حکم میں مزید
شدت کا متقاضی ہے۔

رخصت بلا شبہ ہماری شریعت سمجھ کا ایک حکم ہے۔ مگر غریمت بھی اسی پاکیزہ دین کا انمول تحفہ
ہے اس کی برکتوں کو کیونکر پس پشت ڈال دیا جائے۔ اس کی سعاد توں کی تفصیل لوگوں سے مخفی رکھ کر انھیں
محروم کیوں رکھا جائے۔ کیا ذیل کا واقعہ ہمارے لئے نمونہ عبرت نہیں ہے۔ کہ حضرت عبداللہ بن حذافہ کوروم
کے سرکشوں نے ایک ایسی کوٹھری میں مقید کر رکھا تھا جس میں صرف شراب سے ملا پانی اور خنزیر کا بھنا گوشت
تھا۔ تین دن تک اس میں بند رکھا کہ گوشت اور شراب کھاپی لیں مگر حضرت نے ان میں سے کچھ بھی استعمال
نہ فرمایا۔ جب انھیں حضرت کی موت کا اندیشہ ہوا تو اس میں سے نکالا۔

حضرت ابن حذافہ رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا بخدا اللہ تعالیٰ نے میرے لئے اسے حلال فرما دیا تھا کیونکہ
میں مضطر تھا لیکن میں تمہیں مذہب اسلام کے سہارے خوش نہیں کرنا چاہتا۔ لکن لہا کن لاشتملکم
بدین الاسلام۔ (معنی ج ۱ ص ۱۵)

ہاں جو نشہ آور غلیظ غیر سیال ہو اس کا استعمال بطور دوا فقہار نے جائز لکھا ہے، مثلاً افیون، بنگ، میردین

پرس - ردالمحتار میں ہے - اما البجائعات فلا یحرم منها الا الکثیر المسکر۔

قال شیخ الاسلام خواہر نادلا فی شرحہ - اکل السقمونیا والبج مباح للتداوی، (بنایہ ج ۳ ص ۲۲)
اعلیٰ حضرت رحمہ اللہ فرماتے ہیں - کیونکہ ان کی حرمت صرف اسکا رکے سبب ہے نجاست کی وجہ
سے نہیں اور حدیث - ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام، میں صرف مائعات مسکرہ مراد ہیں ورنہ مشک وغیرہ
وزعفران بھی مطلقاً حرام و نجس ہو جائیں کہ حد سے زیادہ ان کا کھانا بھی نشہ لاتا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۲۲)
(۴ - ۵) جب فاضل بریلوی رحمہ اللہ نے مصری میں جو اسپرٹ ملی پڑیا سے رنگین کاغذ میں
بندھی رہتی ہے اور اس میں رنگت آجاتی ہے اور پڑیا سے رنگے کپڑے میں عموم بلوی کا قول کیا -
تو آج قسم قسم کی دواؤں میں لوگوں کا ابتلا عام بہت نمایاں ہے کہ امیر ہو یا غریب، دیہاتی ہو یا شہری،
عالم ہو یا جاہل ہر ایک کو ان دواؤں سے آئے دن سابقہ پڑتا رہتا ہے۔

اور رفیق دوائیں عموماً الکحل و اسپرٹ وغیرہ سے آلود ہوتی ہیں چاہے وہ ایلو پیٹھک ہو یا پیٹھک
کی دوائیں ہوں یا آیور ویدک کی ہوں کوئی بھی الکحل کی آمیزش سے خالی نہیں - حالت بائینجا رسید کہ
یونانی دوائیں بھی ان کی آلودگی سے پاک نہیں - بلکہ الکحل وغیرہ تقریباً سو مختلف اشیاء میں مستعمل ہوتے
ہیں حتیٰ کہ طرح طرح کے کھانوں کو تعفن اور خراب ہونے سے بچانے کیلئے الکحل ڈالا جاتا ہے -
مگر عموم بلوی کا سہارا لے کر الکحل، اسپرٹ وغیرہ مسکرات کو دوا کے نام پر مطلقاً جائز و مباح قرار دینے
سے شر و فساد کا طوفان امنڈ پڑے گا -

میرے خیال میں آج یہاں کے مسلمانوں کے لئے الکحل وغیرہ سے آمیز دوائیں مباح ہیں لیکن مطلقاً
نہیں بلکہ جب دوسری دواؤں سے مکمل کام نہ بنے تب اور طبیب حاذق کے مشورہ کے بعد مگر دوا کی دواؤں
میں جو بعض مسکرات بنام دوا محض سرور و نشاط اور حصول نشہ کے خاطر بعض لیتے ہیں ان کے جواز کی ہرگز کوئی
وجہ نہیں اس کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و نجس ہے -

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کی ایک روایت المغنی لابن قدامہ ج ۸ ص ۳۵ میں ملی جو اس باب میں
بہت واضح ہے - قال ابو حنیفۃ یباح شربہا لہما (للعطش والتداوی) سخت پیاس میں اور دوا
کے طور پر شراب کا پینا مباح ہے -

اور حدیث شریف میں جو یہ ارشاد ہے کہ حرام چیز میں تمہاری شفا نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ
جب تک حرام ہے اس میں شفا نہیں لیکن بوقت ضرورت حرام نہیں لہذا اس سے شفا کی نفی نہیں
یا یہ مراد ہے کہ حرام چیز میں تمہاری ایسی شفا نہیں جس میں کوئی مضائقہ نہ ہو - (فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۱۳۵، قرأتا رشتہ)

اور حدیث عربین سے بھی بغرض دوا استعمال کرنے کا جواز ظاہر ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ نے ماکول اللحم کے پیشاب کو تداوی کے لئے مباح کا قویٰ دیا جب کہ پیشاب پینے کی حرمت شراب نوشی سے شدید ہے کیونکہ حرمت پیشاب کبھی زائل نہیں ہوتی اور حرمت شراب، سرکہ بنا دینے سے زائل ہو جاتی ہے۔

(تلویح بحوالہ ماشیہ فضول الکواشی بحث مقابلات)

علاج کے لئے بھی الکحل وغیرہ کے ناجائز کا حکم لگانے سے لوگ سخت حرج میں پڑ جائیں گے والحرج مدفوع بالنص۔

ہو میو پیٹھک کالج اور شعبہ سانس کے بعض پروفیسران و لکچرار حضرات سے تبادلاً خیال پر معلوم ہوا کہ رقیق دواؤں میں الکحل، اسپرٹ وغیرہ انکو خرابی سے بچانے یا ان کی زندگی میں اضافہ کیلئے ایسے مخصوص طریقے سے ملائے ہیں اور کچھ ایسے کیمیاوی اجزاء ڈالے جاتے ہیں جس سے الکحل وغیرہ کی حقیقت مکمل تبدیل ہو جاتی ہے۔

اگر یہ واقعی ہے تو ان سے مخلوط دواؤں کا استعمال بلا تردد جائز اور درست ہے جیسا کہ شراب سرکہ یا اور کسی شے میں منقلب الحقیقت ہو جائے تو بلاشبہ پاک اور مباح ہے۔

در مختار میں ہے :- لو عجن خبز بنصر صلب فیہ خل یذهب اثر فیطہرہ۔ ردالمحتار میں ہے : لا انقلاب ما فیہ من اجزاء الخمر خلا۔ قال ابو حنیفہ ان طرح فیہا الملت والملاح فصارت مربی وتحوّل عن حال الخمر جان وخالفہ محمد بن الحسن فی المربی وقال لا تعالج الخمر بغير تحویلہا الی المخل وغیرہ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۳-۵۴، قرطبی ج ۹ ص ۲۹)

ان عجن بہ دقیقاً ثم خبزہ فاکلہ لم یحذ لان النار اكلت اجزاء الخمر فلم یبق الا اثرہ۔ (معنی ج ۲) التحلیل یجوز مطلقاً سواء صارت خلا بنفسہا او بعلاج کالقواء الملاح وبغير الملاح کالنقل من الظل الی الشمس او بالعکس او بایقاد النار بالقرب منه ولا یکرہ هذا العسل عندنا۔ (بنایہ ج ۲ ص ۳۴)

الحکم اذا طبخ بالخمر یغلی بالماء الطاهر ثلاث مرات ویبرد فی کل مرة عند ابی یوسف ص ۲۵۲ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس ایک بکری تھی مرگئی حضور نے فرمایا اس کی کھال سے فائدہ اٹھاؤ عرض کیا گیا حضور وہ مردار ہے ارشاد رسول ہوا۔ ان دبا غہا یحل کما یحل خل الخمر (رواہ قطنی) اور جن روایتوں میں خمر کا سرکہ بنانے کی ممانعت ہے کما رواہ الترمذی ومسلم عن ابی سعید والنس فی روایۃ سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انتخذ الخمر خلا؟ قال لا، وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح۔ (معنی ج ۸ ص ۲۲)

یہ تشدید و تغلیظ پر محمول ہے کیونکہ وہ وقت ابتداء اسلام کا تھا جیسا کہ کتب کے جھوٹے میں حکم شدید اولاً ہوا
پھر وہ منسوخ ہو گیا۔ (دینایہ ج ۲ ص ۳۵)

(۶) دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ جو مختلف قسم کے رنگوں سے مزین
کئے جاتے ہیں ایسے رنگوں سے احتراز اولیٰ ہے جن میں اسپرٹ کا ہونا یقینی ہو، گرچہ ابتداء عام کی بنا پر
حکم جواز ہے۔

شامی کے اس جزئیہ سے بھی تائید ملتی ہے۔

” فی الفتاویٰ الہندیۃ یکرہ ان یطین المسجد بطین قد بل بساء تجس بخلاف السرقین اذا جعل
فیہ الطین لان فی ذالک ضررۃ و هو تحصیل غرض لا یمحصل الا بہ کذا فی السراجیہ “ (شامی ج ۱ ص ۳۱)
یعنی فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ مسجد میں ایسی مٹی لگانا جو نجس پانی سے بھگوئی ہو مکروہ ہے اور بر بنا ضرورت
گو بر میں مٹی ملا کر لگانے میں کراہت نہیں کیونکہ جس غرض کے لئے لگاتے ہیں وہ اسی طور پر حاصل ہو گا۔
فتاویٰ سراجیہ میں بھی ایسے ہی ہے۔ ” واللہ عزوجل اعلم

الکحل وغیرہ

الحمد لله العلی العلام والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والکرام وعلی الہ واصحابہ
الذین ہم کالنجوم بین الخلق والانام وعلی الائمة المجتہدین العظام ---- اما بعد !

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کے استعمال کی شرعی حیثیت

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر شرعی و لغوی کسی اعتبار سے حقیقی خمر نہیں۔ بلکہ ان پر خمر کا اطلاق محض مجازاً ہے
اسلئے کہ خمر حقیقی انگور کے اس کے پانی کو کہتے ہیں جس میں جوش آ کر تیزی آ جائے اور جھاگ پھینک دے۔
اشیاء ثلثہ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کو اقسام شراب سے شمار کیا جاتا ہے
لیکن ان کی مہیات پر غور کیا جائے تو من کل الوجہ خمر حقیقی ان پر صادق نہیں آتا۔ تو حقیقتہً ان پر خمر کا
اطلاق درست نہ ہوگا۔

جس طرح عصیر، نعیق التمر، نعیق الزبیب وغیرہ کو علماء نے خمر حقیقی نہیں کہا جبکہ ان میں بھی بعض کیفیات
خمر حقیقی جیسی پائی جاتی ہیں۔ ہاں مجازاً انہیں خمر کہا گیا ہے۔ اسی طرح اشیائے مبہوت عنہا کو مجازاً خمر
کہا جاتا ہے۔ جب اشیائے ثلثہ خمر حقیقی نہیں تو ان کے احکام بھی خمر حقیقی سے جدا گانہ ہوں گے جس طرح
عصیر نعیق التمر، نعیق الزبیب وغیرہ کے احکام خمر حقیقی سے مختلف ہیں۔ علامہ شامی فرماتے ہیں :

۱۱۔ ای الثلثة المذكورة حرام اذا اشتد دغلی
والله یحرم اتفاقاً ینہ
اشیائے ثلثہ حرام ہیں جبکہ جوش آ کر تیزی آگئی ہو ورنہ
بالاتفاق حرام نہیں۔

خمر حقیقی کا حکم | اس کے برخلاف خمر حقیقی کے بارے میں یہ ہے کہ اس کی ایک ایک بوند حرام مسکر ہو یا نہ ہو۔ در مختار میں ہے !

الخمر هو: لیس من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد وحرّم قلیلها وکثیرها ۛ

شراب انگور کا وہ کچا پانی جس میں جوش آ کر تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ اس کا قلیل و کثیر سب حرام ہے

در مختار ہی میں تھوڑی دور آگے یہ ہے۔ ویحد شاربھاوان لحدیسکر منھا ویحد شارب غیرھا ان سکر۔

شراب کی تلچھٹ کا حکم | یوں ہی فقہاء شراب کی تلچھٹ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر مسکر نہ ہو تو اس کے پینے پر حد نہیں۔ در مختار میں ہے:

کرہ شرب دُرْدِی الخمر ای عکرة والامتطاء وکن لا یحد شاربھا۔

شراب کا تلچھٹ پینا مکروہ ہے اور اس سے کنگھی کرنا بھی۔ لیکن اس کے پینے والے پر حد نہیں۔

ظاہر ہے کہ تلچھٹ خمر حقیقی نہیں اسی لئے اس کا حکم خمر حقیقی سے مختلف ہے۔ حالانکہ اس میں قطعی طور پر خمر حقیقی کے اجزاء موجود ہیں اور خمر حقیقی کے بارے میں ابھی گزرا کہ اس کا قلیل کثیر برابر ہے۔ پھر بھی فقہاء یہاں خمر حقیقی سے جدا حکم بیان فرماتے ہیں۔ یہ اسی لئے کہ اس کل پر اب خمر حقیقی کا اطلاق نہیں یا اس لئے کہ فیر سے مرکب ہونے کے بعد اپنی ماہیت پر نہ رہا۔

مذکورہ بالا عبارات سے پر صاحب رد المحتار کی تعلیق سے بھی تلچھٹ سے متعلق خمر حقیقی سے جدا گانہ حکم کی وضاحت ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:

وقال الشافعی یحد لانه شرب جزء الخمر ولنا ان قلیله لا یدعو الی کثیرۃ لسانی الطبائع عن التبوۃ عنه فکان ناقصا فاشبه غیر الخمر من الاشریبه ولاحد فیھا الا بالاسکرولان الغالب علیہ الثفل فصار کما اذا غلب علیہ الماء بالامتزاج ۛ

امام شافعی نے فرمایا کہ حد لگائی جائے گی اسلئے کہ اس نے شراب کا جزر پیسا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل شراب کثیر کی جانب داغی نہ ہوگی طبیعتوں میں اس سے دوری ہونے کی وجہ سے تو وہ ناقص رہا اور غیر خمر کے مشابہ ہو گیا۔ ان میں مدسکر کے بعد ہی ہے اور اسلئے بھی کہ اس پر تلچھٹ غالب ہے تو ایسا ہی ہو گیا جیسے اس پر جب پانی کا غلبہ ہو جائے۔

اقسام شراب شراب کی مختلف قسمیں ہیں اور مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہیں، احکام بھی مختلف ہیں :
 ۱۔ وہ شرابیں جو انگور سے بنائی جاتی ہیں۔ کل سات ہیں۔ (۱) خمر (۲) باذق
 (۳) طلار (۴) منصف (۵) منجج (۶) جمہوری (۷) حمیدی۔

۲۔ وہ شرابیں جو زبيب سے بنائی جاتی ہیں وہ دو ہیں (۱) نقیع (۲) نبید۔
 ۳۔ وہ شرابیں جو تمر سے بنائی جاتی ہیں وہ تین ہیں (۱) سکر (۲) فضیخ (۳) نبید تری
 عالمگیری میں ہے کہ ان تمام پر شراب کا اطلاق تو ہوتا ہے لیکن یہ سب حقیقتہً خمر نہیں۔ خمر صرف ایک ہے
 یعنی انگور کا وہ کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی اور جھاگ پیدا ہو جائے۔
 عالمگیری میں ان کی تفصیل اس طرح ہے۔

فَالْأَشْرِبَةُ الْمَتَّخَذَةُ مِنَ الْعَنْبِ أَحَدُهَا الْخَمْرُ هُوَ
 اسْمُ الْمَاءِ مِنَ الْعَنْبِ بَعْدَ مَا غُلَا وَاشْتَدَّ
 وَقَدْ ذُفَّ بِالزَّبِيدِ وَسَكَنَ عَنِ الْغَلِيَانِ عِنْدَ ابْنِ حَنِفَةَ
 وَعِنْدَهُمَا إِذَا غُلَا وَاشْتَدَّ فَهُوَ خَمْرٌ وَإِنْ لَمْ يَذُفَّ
 بِالزَّبِيدِ وَالْبَثَانِ الْبِاذِقُ هُوَ اسْمُ لِمَا يَطْبُخُ مِنْ
 مَاءِ الْعَنْبِ حَتَّى يَذْهَبَ أَقْلُ مِنَ الثَّلَاثِينَ سَوَاءً
 كَانَ الثَّلَاثُ أَوِ النِّصْفُ أَوْ يَطْبُخُ أَدْنَى طَبْخَةٍ بَعْدَ
 مَا صَارَ مَسْكِرًا وَيَسْكُنُ عَنِ الْغَلِيَانِ وَالثَّلَاثُ الطَّلَاءُ
 وَهُوَ اسْمٌ لِلْمَثَلثِ هُوَ مَا إِذَا طَبَخَ مَاءُ الْعَنْبِ حَتَّى
 يَذْهَبَ ثَلَاثًا وَبَقِيَ ثَلَاثُهُ فَصَارَ مَسْكِرًا وَالرَّابِعُ
 النِّصْفُ هُوَ مَا إِذَا طَبَخَ مَاءُ الْعَنْبِ حَتَّى يَذْهَبَ
 نِصْفُهُ وَالْخَامِسُ الْبِخْتَجُ وَهُوَ أَنْ يَصِيبَ الْمَاءُ
 عَلَى الْمَثَلثِ حَتَّى يَبْرُقَ وَيَبْتَرِكَ حَتَّى يَشْتَدَّ
 وَالسَّادِسُ الْجَمْهُورِيُّ وَهُوَ الَّذِي مِنْ مَاءِ الْعَنْبِ
 إِذَا صِيبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَقَدْ طَبَخَ أَدْنَى طَبْخَةٍ حَتَّى
 يَذْهَبَ ثَلَاثُهُ وَبَقِيَ ثَلَاثُهُ وَأَمَّا مَا يَتَّخَذُ مِنَ التَّمْرِ
 فَنَوْعَانِ نَقِيعٌ وَهُوَ أَنْ يَنْقَعِ الزَّبِيبُ فِي الْمَاءِ

انگور سے بنائی جانے والی شرابوں میں اول خمر ہے۔ خمر
 انگور کے اس کچے پانی کو کہتے ہیں جس میں جوش آنے کے بعد
 تیزی اور جھاگ پیدا ہو جائے اور جوش ختم ہو جائے۔ یہ امام
 اعظم کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے بس جوش آنے کے بعد
 تیزی آجائے اگرچہ جھاگ نہ پھینکے خمر ہے۔ دوم باذق ہے
 انگور کے اس پانی کو کہیں گے جسے پکا دیا جائے تو دو تہائی سے
 کم ختم ہو جائے یعنی جل جائے اب خواہ ایک تہائی ہو یا آدھا
 یا سکر ہونے کے بعد تھوڑا سا پکا دیا جائے اور جوش ہو جائے
 سوم طلار۔ مثلث کو کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انگور کے پانی
 کو پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور صرف ایک تہائی
 باقی رہ جائے تو یہ سکر ہو جائے گا۔ چہارم منصف
 ہے۔ یہ وہ ہے کہ انگور کے پانی کو آٹنا پکا دیا جائے کہ
 نصف باقی رہ جائے۔ پنجم منجج یہ وہ ہے کہ مثلث میں
 پانی ملا کر چھوڑ دیا اور رقیق ہو کر اس میں تیزی آجائے۔ ششم
 جمہوری ہے وہ یہ ہے کہ انگور کے پانی میں پانی ملا کر تھوڑا
 پکا دیا جائے یہاں تک کہ ایک تہائی جل جائے اور تہائی
 باقی رہ جائے۔ جمہوری ہی کو بعض لوگوں نے حمیدی

حتى خرجت حلاوته الى الماء ثم اشتد وغلا
وقذف بالزبد والثاني النبيذ هو الذي
من ماء الزبيب اذا طبخه اذنى طبخه وغلا
واشتد واما ما يتخذ من التمر فثلاثة انواع
احدها السكر وهو الذي من ماء التمر اذا غلا
واشتد عليه الفتوى اكثر اهل اللغة
والثاني الفضيخ هو الذي من ماء التمر المذنب اذا غلا
واشتد وقذف بالزبد والثالث النبيذ وهو
الذي من ماء التمر اذا طبخه اذنى طبخه وغلا
واشتد وقذف بالزبد وكذا يقع على الماء
الذي انقع فيه التمر وخرجت حلاوته وغلا
واشتد وقذف بالزبد -

بھی کہا ہے۔ لیکن وہ شرابیں جو زبیب سے بنائی جاتی ہیں
دو قسم کی ہیں۔ نفع کہ زبیب کو پانی میں بھگو دیا جائے۔
یہاں تک کہ اسکی حلاوت پانی میں آجائے پھر جوش آنے کے
بعد تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ دوم بنید ہے یہ زبیب
کا کچا پانی کہ اسے تھوڑا سا پکا دیا جائے اور اس میں جوش آنے
کے بعد تیزی آجائے لیکن وہ شرابیں جو تمر سے بنائی جاتی ہیں
وہ تین قسم کی ہیں۔ اول سکر یہ کھجور کا کچا پانی کہ اس میں جوش آنے کے
بعد تیزی آجائے اسی پر اکثر اہل لغت کا فتویٰ ہے۔ دوم فضیخ
مذنب کھجور کا کچا پانی کہ جوش آ کر تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے
سوم بنید کہ کھجور کا کچا پانی کہ تھوڑا سا پکا دیا جائے اور جوش کے بعد تیزی
آجائے اور جھاگ پھینک دے یوں اس پانی کو بھی بنید کہہ دیتے ہیں جس میں کھجور
ڈال دی جائے اور اسکی حلاوت پانی میں آجائے اور جوش آ کر تیزی آجائے پھر جھاگ پھینک دے

مذکورہ بالا عبارت میں شراب نام کی کل بارہ چیزیں شمار کرائی گئیں لیکن حقیقتہً خمر صرف ایک ہے
جس طرح ان بارہ اشیاء میں سے صرف ایک کو خمر کہا گیا بقیہ پر اطلاق خمر مجازاً ہے۔ بالکل اسی طرح
الکحل، ٹنکیر، اسپر اگرچہ شراب کے اقسام سے ہیں۔ لیکن حقیقتہً خمر نہیں۔ اس لئے کہ ان پر خمر کا حقیقتہً
اطلاق مختلف وجوہ سے محل اشکال اور محل نظر معلوم ہوتا ہے۔

اولاً۔ یہ طے نہیں کہ یہ خمر حقیقی ہی کے مقطرات بخار یہ ہیں۔ جو، مکئی، شہد، سیب، وغیرہ کی
شراب کی بھاپ کے بھی مقطرات ہو سکتے ہیں؛ عالمگیری میں ہے:

اما الاشربة المتخذة من الشعير والذرة والتفاح والعسل اذا اشتد وهو مطبوخ او
غير مطبوخ فانه يجوز شربه، مادون السكر عند ابی حنیفة وابی یوسف -

ثانیاً۔ اگر یہ طے بھی ہو جائے کہ یہ خمر حقیقی ہی کی بھاپ کے مقطرات ہیں جب بھی ان میں خمر حقیقی نہیں
کہا جائے گا اور نہ اس کا حکم جاری ہوگا۔ اس لئے کہ شے کی بھاپ سے پیدا شدہ قطرات کو عین شے نہیں کہا جائیگا
اور نہ وہ حقیقتہً عین شے ہے۔ چائے کی بھاپ سے پیدا شدہ قطرات چائے نہیں۔

ثالثاً۔ اشیائے ثلثہ بر سبیل فرض اگر خمر حقیقی ہی ہوں جب بھی خمر حقیقی کے احکام جاری نہ ہوں گے
اس لئے ان پر غیر کا غلبہ ہے۔ اور غیر خمر کا غلبہ ہے تو حکم بدل جائے گا۔ جیسے خون کی تے ناقص و مہو ہے لیکن

اگر خون پر تھوک غالب آجائے تو ناقض نہیں۔ اور یہاں تو ایسا غلبہ ہے کہ معنوی اور صوری کسی طرح خمر حقیقی کا پتہ ہی نہیں چلتا۔ عالمگیری میں ہے:

کما لو خلط الخمر بالماء اعتبر الغالب
خمر پر پانی کا غلبہ ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا۔
حاصل یہ نکلا کہ یہ استیاء غور و خوض کرنے کے بعد خمر حقیقی نہیں۔ اور جب خمر حقیقی نہیں ہیں تو ان کی حرمت قطعی نہ ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ مکروہ تحریمی کا حکم مستفاد ہوگا۔ حرام قطعی نہیں کہ منکر کو کافر کہا جائے شارب کو حد لگائی جائے۔

واضح رہے کہ ہماری بحث کا محور تنہا الکحل، اسپرٹ، ٹینکر نہیں بلکہ ان سے مرکب دوائیں ہیں۔ جن میں ان اشیاء ثلثہ کے غیر کا غلبہ ہوتا ہے اور غلبہ کا حکم گزرا کہ اب خمر حقیقی ماننے کے باوجود حرمت قطعی نہ ہوگی۔ اور جب یہ طے ہو گیا کہ ان کی حرمت قطعی نہیں۔ تو حد سکر تک نہ پہنچنے کی صورت میں شیخین کے مذہب پر جواز مستفاد ہے۔ جیسا کہ غیر خمر کے بارے میں شیخین کا یہی مذہب ہے۔

اما الاشربة المتخذة من الشعير والذرة والتفاح والعسل اذا اشتد وهو مطبوخ او غير مطبوخ فانه يجوز شربه مادون السكر عند ابی حنیفہ و ابی یوسف ۲

فقہ اسلامی کے عظیم محقق امام احمد رضا قدس سرہ کی ایک تحریر بھی اس کی موید ہے۔ غیر خمر اگر حد سکر نہ پہنچے تو اس کی حلت سے متعلق مسلک شیخین بیان فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

یہ سب بر بنائے مذہب مفتی بہ تھا۔ اور اصل مذہب کہ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔ یعنی

طهارة المثلث العنبي والزبيب وسائر الاشربة من غير الكرم والتخلية مطلقا وحلها كلها دون قدر الاسكار۔ حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت باقوت ہے۔

خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتیٰ کہ حضرات اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے۔ یہی قول امام اعظم ہے۔ عامہ متون مذہب مثل مختصر، قدردری، ہدایہ، وقایہ، نقایہ، کنز،

غرر، اصلاح وغیرہ میں اسی پر جزم و اکتفا کیا۔ اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی، امام اجل ابوالحسن کرخی، امام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ و امام اجل قاضی خاں و امام اجل صاحب ہدایہ

رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجع و مختار رکھا۔ بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا یہاں تک کہ آگے الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے تذیل آئی ہے

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دوائیں ایسی نہیں کہ کسی کو ان کے استعمال سے شکر پیدا ہو، کسی کی عقل پران سے اصلاً اثر نہیں پڑتا۔ تو اب شیخن کے مذہب پر ان کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا۔

رہ گئی بات ان اشیائے ثلثہ سے متعلق حکم حرمت کی جو بعض فقہار کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے۔ خود محرر مذہب حضرت امام محمد اور بھی بہت سے فقہار کے اقوال سے ناجائز اور حرام ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے بھی بعض فتاویٰ سے حضرت امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کا موقف نمایاں ہے۔ وہ صرف سد باب ذرائع کے پیش نظر ہے۔ غور فرمائیں۔ تو یہاں یہ مصلحت اب مفقود ہے۔ کہ عوام و خواص اس میں بلا جھجک مبتلا ہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ ان اشیائے مبہوت عنہا کی حرمت قطعی نہیں تو ایسی صورت عام ابتلا اور علاج و معالجہ میں عجم بلوی کی بنیاد پر بغرض علاج و معالجہ استعمال کی رخصت ممکن ہے بلکہ بہت سارے فقہی جزئیات میں ایسے مواقع پر رخصت ہی مفتی بہ ہے۔

حالات حاضرہ کو دیکھتے ہوئے مسئلہ مبہوت عنہا میں بھی دود و طریقے سے رخصت کا تصور ہوتا ہے۔ ۱۔ عوام و خواص کا ابتلا، ۲۔ تداوی علاج و معالجہ۔ یہ دونوں اپنی اپنی جگہ رخصت کا راستہ ہموار کرتے ہیں۔ فقہار نے دونوں کے لئے ضابطے وضع فرمائے۔ ہر ایک پر فقہی دلائل کے ساتھ مختصر سی گفتگو ہدیہ ناظرین ہے۔

۱۔ عام ابتلا یا عجم بلوی۔ فقہار کے ارشادات و تقریحات سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سارے اسلامی معاملات میں عرف و عادت اور لوگوں کی حاجات و ضرورات پر احکام بدل جاتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں۔ اسی کو عام ابتلا کو عرف و تعامل سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ بھی عند الشرع حجت تسلیم کیا گیا ہے۔ شرح الاشباہ والنظائر میں ہے۔ الثابت بالعرف كالثابت بدلیل شرعی۔ اور مبوطا میں ہے۔ الثابت بالعرف كالثابت بالنص۔

کس طرح کا ابتلا رخصت اور تبدیل احکام کا باعث بنے گا۔ اس سلسلے میں بھی علماء کی تقریحات موجود ہیں۔ اس کے لئے کچھ شرطیں بھی ہیں۔ مثلاً ایسا عام ابتلا معتبر نہ ہوگا جو کسی نص قطعی کے خلاف ہو کہ اس کی بنیاد پر نص قطعی کا ترک لازم آئے۔ یہ وہی ایسا ابتلا بھی معتبر نہ ہوگا کہ غیر کسی حرج کے محض طلب سہولت کیلئے ہو۔ یہ وہی ایسا ابتلا بھی معتبر نہ ہوگا جس سے کسی بدل مباح کے ذریعہ پیمانہ ممکن ہو۔ ذیل میں علامہ شامی کا اس سلسلے میں ایک ضابطہ تحریر ہے۔

اذا خالف العرف الدلیل الشرعی فان خالفه عرف جب دلیل شرعی کے مخالف ہو تو اگر من کل الوجوه من کل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شك مخالف ہوگا اس سے ترک نص لازم آئے تو اسکے رد میں

فی ردہ کتعارف الناس کثیراً من المحرمات
من الربا وشرب الخمر ولبس الحریر والذهب
وغیر ذلک مما ورد تحریمہ نصاً وان لم
یخالفہ من کل وجہ بان ورد الدلیل عاماً
والعرف خالفہ فی بعض افرادہ او کان
الدلیل قیاساً فان العرف معتبر ان کان عاماً
فالعرف العام یصلح مخصصاً کما مرعت
التحریر ویترک بہ القیاس کما صرحوا
بہ فی مسئلۃ الاستصناع ودخول الحمام
والشرب من السقاء وان کان العرف خاصاً
فانہ لا یعتبر وهو المذهب

کوئی شک نہیں۔ جیسے کہ اکثریت محرمات مثلاً سود
شراب خمر، ریشم پوشی اور سونا پہننے کی عادی بن جائے کہ
جن کی حرمت پر نص وارد ہے۔ اور اگر عرف من کل الوجہ
نص کے مخالف نہ ہو یا یہ طور کہ دلیل عام وارد ہو اور عرف
کسی فرد میں مخالف ہو یا دلیل قیاس ہو۔ تو عرف معتبر ہے
اگر عام ہو کہ عرف عام مخصص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسا
کہ تحریر گزری اور اس کی بنیاد پر قیاس ترک کر دیا جائے گا
جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ استصناع اور دخول حمام اور
مشک سے پینے کے سلسلے میں صراحت فرمائی ہے اور اگر
عرف خاص ہو تو وہ معتبر نہیں۔ یہی مذہب ہے۔

حاصل یہ کہ عوام الناس اگر کسی ایسے امر میں مبتلا ہو گئے جس کی حرمت پر نص قطعی نہیں اور اسکے خلاف
میں حرج عظیم ہو تو ایسی صورت میں رخصت پر قویٰ دیا جاسکتا ہے بلکہ بعض مواقع پر حکم رخصت لا بدی اور
ضروری ہے۔

مسئلہ مباحث عنہا میں عوام و خواص یکساں مبتلا ہیں نیز اسکے خلاف میں حرج عظیم ہے تو فقہاء کے
ضابطہ رخصت کے تحت ضرور حکم رخصت یہاں بھی ثابت۔ علامہ شامی فرماتے ہیں :
فان تغیر ما اعتادہ عامۃ اهل العصر فی
عامۃ بلاد الاسلام لاحرج فوقہ ولا مشک انہ
فوق المخرج الذی عفی لاجلہ عن بعض النجاسات
المنہیۃ بالنص کطین المارغ الغالب علیہ النجاسة
کبول السنور فی الشیاب والبعر القلیل فی الآبار
والمحلب۔

بیشک اس چیز کا بدلنا جس کے اکثر اہل زمانہ عام بلاد اسلام
میں عادی بن چکے ہوں، اس سے بڑھ کر کوئی حرج نہیں
اور کوئی شک نہیں کہ یہ اس حرج سے بڑھ کر ہے کہ جسکی
بنیاد پر بعض وہ نجاستیں معاف ہیں جن کی نہی پر نص
وارد ہے جیسے سڑک کی وہ مٹی جس پر نجاست غالب ہو۔
کیڑوں پر بلی کا پیشاب، کنوؤں اور دودھ کے برتن میں تھوڑی مٹی۔

علامہ شامی مذکورہ بالا عبارت سے یہ افادہ کرنا چاہتے ہیں کہ اکثر بلاد اسلام اکثر اہل زمانہ جسکے عادی
ہو جائیں۔ یہ عادی بن جانا خود حرج شدید ہے اور موجبات تخفیف سے ہے۔ اب ناظرین غور فرمائیں
کہ انکمل ٹیکر، اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال اکثر بلاد اسلام بلکہ پوری دنیا میں ہو رہے ہیں اور پوری دنیا

کے لوگ اس کے عادی بن چکے ہیں۔ اس کے خلاف میں پوری امت کے لئے حرج عظیم ہے والمخرج مدفوع بالنص وعموم البلوی من موجبات التحقیف لاسیما فی مسائل التداوی والعلاج۔ قد ورد بهما التحقیف فی باب التوضی والتیمم۔ وفی الاشیاء والنظائر۔ واعلم ان اعتبار العادة والعرف یرجع الیه فی الفقه فی مسائل كثيرة حتی جعلوا ذلک اصلا۔ ص ۳۷

۲۔ تداوی، علاج و معالجہ۔ شریعت مطہرہ میں بہت سے احکام فوت یا تلف عفو کے اندیشہ بلکہ از دیاد مرض کے اندیشہ سے بھی بدل جاتے ہیں۔ جیسے پانی پر قدرت ہونے کے باوجود مرض بڑھ جانے کا اگر اندیشہ ہو توفیق کی کتابوں میں جواز تیمم کی صراحت موجود ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سی نظریں ہیں۔ اسی طرح علاج و معالجہ کے سلسلے میں بھی رخصتیں ثابت ہیں۔ بعض فقہار کے نزدیک تداوی بالمحرمات کی اجازت ہے جب کہ یہ معلوم ہو چکا ہو کہ اسکے غیر میں شفا نہیں یا غیر اس وقت دستیاب نہیں۔ بلکہ یہاں تک بعض فقہار نے کہا کہ اگر حرام کے ذریعہ شفا جلد ہے اور غیر میں تاخیر شفا ہے تب بھی شفا جلد حاصل کرنے کیلئے تداوی بالمحرمات کی اجازت ہے۔ علامہ شامی رقمطراز ہیں:

یشک صاحب الخانیہ والنہایہ اختار اجازہ ان علم فیہ شفاء ولم یجد دواء غیرہ۔ قال فی النہایہ وفی التہذیب یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیئة للتداوی اذا اخبره طیب مسلم ان فیہ شفاء ولم یجد من المباح ما یقوم مقامہ وان قال الطیب بتجمل شفاء لک بہ فیہ وجہان وهل یجوز شرب العلیل من الخمر للتداوی فیہ وجہان کذا ذکرہ الامام الترمذی وکذا فی الذخیرۃ وما قبل ان الاستشفاء بالمحرم حرام غیر مہجری اطلاقہ وان الاستشفاء بالمحرم انما لایجوز اذا لم یعلم ان فیہ شفاء اما ان علم ولیس له دواء غیرہ یجوز فیہ

یشک صاحب الخانیہ والنہایہ اختار اجازہ ان علم فیہ شفاء ولم یجد دواء غیرہ۔ قال فی النہایہ وفی التہذیب یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیئة للتداوی اذا اخبره طیب مسلم ان فیہ شفاء ولم یجد من المباح ما یقوم مقامہ وان قال الطیب بتجمل شفاء لک بہ فیہ وجہان وهل یجوز شرب العلیل من الخمر للتداوی فیہ وجہان کذا ذکرہ الامام الترمذی وکذا فی الذخیرۃ وما قبل ان الاستشفاء بالمحرم حرام غیر مہجری اطلاقہ وان الاستشفاء بالمحرم انما لایجوز اذا لم یعلم ان فیہ شفاء اما ان علم ولیس له دواء غیرہ یجوز فیہ

انکھل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال بعض امراض میں اپنا بدل نہیں رکھتا۔ اس وقت ظاہر ہے کہ ان کا استعمال ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ ورنہ فوت یا تلف عضو اور ازدیاد مرض کی صورت پیدا ہو جائے گی۔ ایسی صورت میں رخصت امر لابدی اور لازمی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس وقت بظاہر حدیث رسول ان اللہ لم يجعل شفاءکم فیما حرم علیکم کی مخالفت لازم آئے گی۔ لیکن یہ اس وقت جبکہ حدیث کو اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائے۔ فقہار نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ یہ اس وقت ہے کہ شی حرام میں شفاء کا علم نہ ہو۔ لیکن جب شفاء کا علم ہو جائے تو وہ حرام، حرام ہی نہیں رہ جاتا۔ درمختار میں ہے :

وجوزا فی النہایۃ بمحرم اذا اخبرہ طیب مسلم
ان فیہ شفاء ولہ یجد مباحا یقوم مقامہ
قلت و فی البزازیۃ ومعنی قوله علیہ
الصلوۃ والسلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم
فیما حرم علیکم نفی الحرمة عند العلم بالشفاء۔
نہایہ میں حرام کو علاج کے لئے جائز قرار دیا ہے جب کہ
کوئی مسلمان ڈاکٹر اس بات کی خبر دے کہ اسی میں شفاء
ہے اور مریض اس کا قائم مقام کوئی مباح نہ پائے۔ بزازیہ
میں رسول علیہ السلام کے اس ان اللہ لم یجعل شفاءکم
فیما حرم علیکم کا مطلب یہ بتایا کہ شفاء کا علم ہونے کے بعد
حرمت ختم ہو جاتی ہے۔

ردالمحتار میں بھی اسی کے مثل ہے کہ جس طرح پیاسے اور بھوکے کے لئے شراب اور مردہ حلال ہو جاتے ہیں
اسی طرح طلب شفاء کے وقت مریض کے لئے حرام کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے۔ غور فرمائیں کہ فقہار کا یہ حکم
رخصت اس حرام کے بارے میں جو نفی قطعی سے ثابت ہے تو عام ابتلا کی صورت میں وہ بھی بغرض علاج و معالجہ
غیر خمر کے لئے ضرور حکم رخصت ثابت ہونا چاہئے۔ علامہ شامی رقم طراز ہیں :

فی النہایۃ عن الذخیرۃ یجوز ان علم فیہ
شفاء ولم یعلم دواء آخر دنی الخانیۃ فی معنی
قوله علیہ السلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم
فیما حرم علیکم کما رواہ البخاری ان ما فیہ شفاء
لاباس بہ کما یحل الخمر للعطشان فی الضرورة
وکذا اختارہ صاحب الہدایۃ فی التجنیس فقال
لورع فکتب الفاتحة بالدم علی جہتہ و
نہایہ ذخیرہ کے حوالہ سے ہے۔ اگر حرام میں شفاء کا علم ہو جائے
اور اس کے علاوہ کسی دوسری دوا کا علم نہ ہو تو جائز ہے اور
خانیہ میں رسول علیہ السلام کے ان اللہ لم یجعل شفاءکم
کا مطلب یہ بتایا کہ جس چیز میں شفاء ہو اس میں کوئی حرج نہیں
جیسے ضرورت کے وقت پیاسے کے لئے شراب حلال ہے
اسی کو صاحب ہدایہ نے اختیار فرمایا۔ فرمایا اگر نکیر ہو تو
اس کی پیشانی اور ناک پر خون سے سورہ فاتحہ لکھی جائے تو

بغرض علاج جائز ہے اور پیشاب سے بھی اگر اسی میں شفا کا
کا علم ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن یہ منقول نہیں۔ اور
یہ اسلئے کہ طلب شفا کے وقت حرمت ماقطہ ہو جاتی ہے
جیسے پیاسے اور بھوکے کیلئے شراب اور مردار۔

انفہ جائز للاستشفاء وبالبول ایضا ان علم
فیہ شفاء لا یاس بہ لکن لم یقل وهذا لان
الحرمۃ ساقطۃ عند الاستشفاء کحل الخمر و
المیتۃ للعطشان والجائع لہ

ردالمحتار میں تہذیب کے حوالے سے منقول ہے :

بیمار کیلئے بطور دوا شراب پینا اور خون اور مردہ جائز ہے
بشرطیکہ کسی مسلمان ڈاکٹر انھیں شفا کی خبر دی ہو اور مریض
اسکے قائم مقام کوئی مباح چیز نہ پائے۔

یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتۃ
للتداوی اذا اخبرہ طیب مسلم ان فیہ شفاء
ولم یجد من المباح ما یقوم مقامہ لہ

شارح بخاری علامہ پیرالدین محمود عینی تداوی بالحرمان کے سلسلے میں حصول شفا کے تیقن کے وقت
جواز کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں :

حرام سے شفا حاصل کرنا جائز ہے جب کہ حصول شفا
کا تیقن ہو۔

الاستشفاء بالحرام جائز عند التیقن
بحصول الشفاء

ان تمام جزئیات پر غور کرنے کے بعد یہ چلتا ہے کہ علاج و معالجہ کو باب شریعت میں بہت اہمیت
حاصل ہے حد یہ ہے کہ جس کی حرمت نفس قطعی سے ثابت ہو وہ بھی بغرض علاج و معالجہ حلال ہو جاتا ہے۔
کتب فقہ میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ تاہم اگرچہ فقہاء نے اس سلسلے میں اختلاف بھی کیا ہے لیکن
رخصت کے بھی بہت سے اقوال ہیں جن کو سامنے رکھ کر علماء محققین آج کے دور ابتلا میں امت مسلمہ کے لئے
آسان راہ عمل متعین کر سکتے ہیں۔ لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا۔ بھی قرآنی ارشاد ہے۔ دفع حرج والمخرج
بیزال بھی شرعی حدود کے اندر ہے۔ لہذا رخصت کے پہلو پر بھی غور کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اگرچہ
سابق فقہاء کرام کی نگاہ میں رخصت ایک ضعف پہلو ہے لیکن ابتلا عام اور حاجت کے وقت دفع حرج کیلئے قول
ضعیف پر بھی سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ تداوی باکرام کے سلسلے میں علامہ شامی کی ایک عبارت سے
بھی رخصت کا پہلو اجاگر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں :

تداوی بالمحرم کے سلسلے میں اختلاف ہے ظاہر مذہب منع
ہے۔ رخصت کا بھی قول ہے جبکہ اسی میں شفا کا علم ہو

اختلف فی التداوی بالمحرم فظاہر المذہب
المنع وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم

دواء اخر کما رخص فی الخمر للعطشان لہ
اور کوئی دوسری دوا نہ معلوم ہو جیسے پیاسے کیلئے شراب
کی اجازت دی گئی۔

کتب فقہ کی تصریحات سے ظاہر ہی ہے کہ فقہاء نے تداوی بالمحرّمات کو کثرت سے حرام اور ناجائز ہی لکھا ہے
خود اسلامی فقہ کے عظیم محقق امام احمد رضا قدس سرہ نے بھی صراحت کے ساتھ ناجائز اور اشد حرام تحریر فرمایا۔
الکمل اسپرٹ وغیرہ سے متعلق بھی امام موصوف بڑی شدت کے ساتھ ناجائز اور حرام ہی کا فتویٰ صادر فرماتے۔
لیکن میرے خیال سے یہ اس وقت کی بات ہے جب ان اشیا میں ابتلا عام نہیں تھا۔ طب یونانی کے دور عروج اور
ماہر ماذق حکماء کی موجودگی میں اکثر امراض کا علاج ان اشیا سے بھی ہو جاتا تھا۔ اس لئے سد باب ذرائع کے لئے علماء
رخصت کا فتویٰ نہیں دیتے۔ ورنہ انھیں علماء و فقہاء کے دور کو سامنے رکھیں تو صد ہا نظیریں ملیں گی جنہیں انھوں نے
ناجائز ہونے کے باوجود ابتلا عام کی وجہ سے اور دفع حرج کیلئے رخصت کا فتویٰ دیا یہ اپنی جگہ مسلم ہے۔ کم من
احکام تختلف باختلاف الزمان والمكان۔ ممکن ہے ان کے دور میں نہ حرج رہا ہو نہ ابتلا عام۔ لیکن
آج جب حرج اور ابتلا عام مستحق ہے تو آج بھی عدم جواز ہی کا فتویٰ دینا میرے خیال سے پوری قوم مسلم کو ابتلا سے
آشام کرنا ہے۔ ماضی قریب کے عبقری فقیہ مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کے فتاویٰ سے ان صورتوں میں بڑی
صراحت کے ساتھ حکم رخصت موجود ہے۔ یہاں پر چند اقتباسات ہدیہ ناظرین کر رہا ہوں جن میں عموم بلوی، تداوی
عدم سکر کی صورت میں رخصت مستفاد ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم میں اسپرٹ سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں۔ فیر کے نزدیک صرف
کپڑوں میں عموم بلوی حکم طہارت ہے۔

ایون وغیرہ کو بغرض دوا استعمال سے متعلق سوال کے جواب میں یوں رقم طراز ہیں۔ کہ اگر دوا کے لئے کسی
مکب میں ایون یا بنگ یا چرس کا اتنا جز ڈالاجائے کہ جس کا عقل پر اصلاً اثر نہ پڑے۔ حرج نہیں۔
ناظرین غور فرمائیں کہ عموم بلوی حکم طہارت ہے لیکن صرف کپڑوں میں۔ یہ اس لئے کہ امام موصوف کے دور
میں عموم بلوی صرف کپڑوں کی حد تک رہا ہوگا۔ لیکن آج جب کپڑوں کی طرح دواؤں میں بھی عام ابتلا ہے تو یہاں
بھی عموم بلوی سے حکم طہارت و علت ثابت۔ خواہ مائعات ہو یا جامدات، حکم علت و طہارت کی علت عموم بلوی ہے۔
دوسری صورت یہ ہے کہ غیر خمر مثلاً ایون بنگ چرس وغیرہ اگر حد سکر کو نہ پہنچے ہوں ان کا عقل پر اصلاً اثر نہ پڑتا
ہو تو امام موصوف سے بغرض دوا کسی مرکب میں ملا کر حکم جواز ثابت۔ لہذا الکمل اسپرٹ، ٹنکچر وغیرہ بھی جب غیر خمر ہیں
یعنی مجازاً خمر ہیں۔ تو یہ بھی اگر کسی مرکب میں بغرض دوا استعمال کئے گئے تو کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے کہ ان کا بھی عقل
پر اصلاً اثر نہیں پڑتا۔

الکحل

سوالات :-

- (۱) الکحل، اسپرٹ، اور ٹنکچر کیا شرعی نقطہ نگاہ سے "خمر" ہیں؟
 - (۲) اگر یہ خمر نہیں ہیں تو کیا ان شرابوں میں سے ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے گو وہ حرمت ظنی و اجتہادی ہی تھی؟
 - (۳) یا ان کا شمار ان مشروبات سے ہوگا جو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہیں۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی شراب ہیں اور ناپاک و حرام؟
 - (۴) شراب کی مختلف ذیلی قسم سے ہونے کی تقدیر پر کیا آج کے زمانے میں ایسی شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلوئی کی حالت پیدا ہو چکی ہے، یا نہیں؟
 - (۵) اگر عموم بلوئی کی حالت پیدا ہو چکی ہے تو کیا آج کے زمانے میں دواؤں کے استعمال کی حد تک مذہب شیخین پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا۔ یا نہیں؟
 - (۶) امام احمد رضا قدس سرہ نے صرف رنگین کپڑوں کے بارے میں حکم طہارت دیا ہے لیکن آج کل دوسری اشیاء۔ مثلاً دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ۔ بھی مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں، ان کے بارے میں کیا حکم ہوگا؟
- امید کہ مسئلے کے تمام گوشوں کا حقیقی جائزہ لے کر جواب ارتقا فرمائیں گے۔

خمر کی ماہیت

- الجواب (۱) :- الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر، شرعی نقطہ نگاہ سے خمر نہیں۔ فقہائے اخان کے نزدیک "خمر" کا ایک متین مفہوم ہے۔ یعنی۔ انگور کا کچا پانی جس میں جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے

اور جھاگ پھینک دے۔ فقہ حنفی کی تمام مشہور و معتبر کتابوں میں خمر کی یہی ماہیت بتائی گئی ہے۔
 ”ہی النی من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد“ صا جین رحمہما اللہ کے نزدیک جوش
 اور تیزی پیدا ہونے کے بعد جھاگ پھینک کر صاف ستھرا ہونا خمر حقیقی ہونے کے لئے شرط نہیں۔
 عالم گیری میں ہے :-

وقذف بالزبد ولكن عند الغليان عند ابی حنیفة وعندہما اذا غلی واشتد فهو خمر وان لم یقذف

بالزبد (ج ۲ ص ۱۳۸)

خمر کی حقیقت محض وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی اس کے علاوہ دوسری شراہوں پر اس کا اطلاق حقیقتاً
 نہیں بلکہ مجازاً ہوتا ہے۔ درمختار میں علامہ محمد بن علی دمشقی فرماتے ہیں وقد تطلق الخمر علی غیر ما ذکر
 جہانزاد۔ خاتم الفقہاء علامہ ابن عابدین شامی (متوفی ۱۲۵۲ھ) کی مندرجہ ذیل تحقیق سے اس کی پوری
 وضاحت ہو جاتی ہے۔ آپ رقمطراز ہیں :-

(قوله وقد تطلق الخمر) قال فی المنع هذا الاسم
 خص بالشراب باجماع اهل اللغة
 ولا نقول ان كل مسكر خمر لا اشتقاقه
 من مخمرة العقل فان اللغة لا یجری
 فیہ القیاس فلا یسمی الدن قاسورة
 لقرار الماء فیہ واما قوله صلی اللہ علیہ وسلم
 كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وقوله ان من
 الخنطة خمر وان من الشعیر خمر ومن
 الزبیب خمر ومن العسل خمر فجوایہ
 ان الخمر حقیقة تطلق علی ما ذکرنا وغیرہ
 كل واحد له اسم مثل المثلث والباذن
 والمنصف ونحوها واطلاق الخمر علیها
 مجاز وعلیہ یحمل الحدیث ۱۱

(رد المحتار ج ۵ ص ۳۱۹)

خمر کا مندرج بالا مفہوم حقیقی شراب کے ساتھ خاص ہونے
 پر علمائے لغت کا اجماع ہے۔ ہر نشہ آور چیز کو خمر
 اس لئے نہیں کہا جاتا کہ وہ ”مخمرة العقل“ (عقل کو
 ڈھانپ دینے والی) سے مشتق ہے (کیونکہ یہ لنوی اعتبار
 سے قیاس کر کے ہر نشہ آور چیز کو خمر کہنا ہوا) حالانکہ لغت
 میں قیاس جاری ہی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ لنوی علت
 مشترکہ پانی کا قرار پا جانا کے ہوتے ہوئے بھی مشکا کو
 قارورہ نہیں کہا جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ حدیث پاک میں
 ہے ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ نیز حضور
 اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد۔ گیہوں ہو یا جو کشمش ہو
 یا شہدان سب سے خمر تیار ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ
 خمر اپنی حقیقت کے لحاظ سے تو صرف مذکورہ بالا مفہوم ہی پر بولا
 جاتا ہے اسکے علاوہ دیگر مشروبات کیلئے الگ الگ نام ہیں۔ مثلث
 باذن، منصف وغیرہ۔ اور ان مشروبات پر خمر کا اطلاق محض مجازاً

ہوتا ہے اور معنی مجازی کے اعتبار سے حدیث پاک میں بھی بقیہ شراہوں کو خمر کہ دیا گیا ہے۔

شراب نوشی کی مذمت | نظر شرع میں شراب (خمر) نوشی نہایت قبیح اور مذموم فعل ہے جس کی مذمت قرآن کریم میں وارد - ارشاد ہے :

انما الخمر والمیسر والالعباب والالزام
رجس من عمل الشیطن فاجتنبوه
(سورۃ مائدہ ۷۲)
شراب اور جوا - اور بت اور پالنے
نا پاک ہی ہیں، شیطان کا کام تو
ان سے بچتے رہنا -

بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے :

لا یشرب الخمر حین یشرب بها دھو مؤمن (۱)
(رواہ البخاری عن ابی ہریرۃ)

شراب نوش کرتے وقت شرابی کا ایمان
ٹھیک نہیں رہتا۔

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخمر
عشرۃ عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها
والمحمولة الیہ وساقیها وبائعها وأصل
شتمها والمشتري لها والمشتراة - (۲)

شراب کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
دس پر لعنت فرمائی جو شراب کیلئے، شیرہ نکلے، جو نکلائے
جو پیئے، جو اٹھا کر لائے، جس کے پاس لائی جائے، جو پلائے
جو بیچے، جو دام کھائے، جو خریدے، اور جس کے لئے
خریدی جائے۔

خمر کے احکام | شریعت ظاہرہ میں خمر کے احکام دوسری شرابوں سے مختلف اور سخت ہیں۔ (۱) خمر کی
حرمت قطعی - بلکہ ضروریات دین سے ہے - (۲) خمر کا حلال جاننے والا کافر ہے۔

(۳) خمر کی نجاست بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے - (۴) خمر کی حرمت معلول بہ علت اسکار نہیں - بلکہ -
حرام لعینہ ہے اسی لئے خمر کا ایک قطرہ بھی اگر کوئی پی لے تو اس پر حد جاری کی جائے گی - بدلیہ میں ہے :
ان عینہا حرام غیر معلول بالسكر، انما بنجسة بنجاسة غلیظة کالبول، انه یکفر مستقلا
موقوف تقومها فی حق المسلم، وحرمة الانتفاع بها، ویحد شاربها وان لم یشرب منها،

ملخصاً (ہدایہ ج ۲ ص ۴۹۲)

(۵) یہی وجہ ہے کہ خمر کا نہ تو داخلی استعمال درست ہے اور نہ ہی خارجی - فقہاء مطلق فرماتے ہیں :
لا یجوز الانتفاع بها - خمر سے کسی طرح کا انتفاع روا نہیں -

علامہ طوطاوی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں :

(وحرم الانتفاع بها) ولو سقی دواب
اولطین او نظرت لہلی اونی دواء او
خمر سے نفع اٹھانا حرام ہے جانوروں کو پلائی جائے یا
مٹی ترکی جائے بطور ہوا و لعب استعمال کیا جائے یا

دھن او طعام او غیر ذلک الال تحلیل او
لخوف عطش لقدراً ضروراً ولو نراد -
(بخاری ج ۲ ص ۸۳۶)

فکر فحہ - اول بل طین - او فی دواع فی
بدنہ ولو باحقان او فی دب و دابہ - ہندیہ
ولای جون الامتشاط بها کما هو عا دة
بعض النساء رغبة فی سریق الشعر -
(طحاوی ج ۴ ص ۲۲۳)

علامہ سرخسی فرماتے ہیں :

عند اهل السنة والجماعة القليل منها
والکثیر فی المحرمۃ وجميع ما ذکرنا
من الاحکام سواء (مبوط ص ۲۲۳)

بطور دوا، تیل، کھانا اور انکے علاوہ دیگر تمام صورتیں حرام
و ناجائز ہیں البتہ اس سے سرکہ بنانا، شدت پیاس کے وقت
بقدر ضرورت پینا جائز ہے، ضرورت سے زیادہ نشہ کی مقدار
تک پینے سے حد واجب ہوگی۔ خمر سے مٹی ترک کرنا - (۳)
یابن کے اندر دوا کی غرض سے اُسے پہنچانا، حقہ لینا،
یا جانوروں کے درمیں اسے داخل کرنا یہ سب حرام و ناجائز
ہیں - اسے کنگھا کرنے میں استعمال کرنا بھی جائز
نہیں جیسا کہ بعض عورتیں بال بڑھانے کی غرض
سے کیا کرتی ہیں۔

خمر خواہ کم ہو یا زیادہ حرام ہونے اور جملہ
احکام میں برابر ہے - یہی اہلسنت
و جماعت کا موقف ہے۔

شدت پیاس کی ضرورت و مجبوری کے علاوہ خمر کے استعمال کی حرمت بحث و اختلاف سے بالاتر
ہے۔ خواہ استعمال داخلی ہو یا خارجی، براہ راست ہو۔ یا کسی دوسری شے میں بطور جزر شامل کر کے۔
خمر کی مذکورہ فقہی تشریحات کے بعد - الکحل - اسپرٹ - ٹینچر کی ماہیت اور اس کی کیفیت ترکیب
اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کی جا رہی ہے۔ تاکہ اس کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ ان تینوں شرابوں
میں سے کوئی بھی خمر حقیقی کے دائرہ میں کیوں نہیں آتا؟

الکحل بنانے کا طریقہ | علم الکیمیا کے ماہرین الکحل بنانے کا جو طریقہ بتاتے ہیں - ہم یہاں
مختصراً نقل کر رہے ہیں۔

”گنا، ہوہ، آلو، چقندر یا جس چیز کے رس یا شیرے سے الکحل بنانا مقصود ہوتا ہے۔ اسے
کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سٹرایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کیرٹے پیدا
ہو جاتے ہیں۔ پھر اسے پانی کے ذریعہ گزار کر دوسرے برتن میں محفوظ کر لیا جاتا ہے یہ بھاپ

لے جسے خمصہ کہا جاتا ہے“

دوسرے برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے۔ یہی جمع شدہ بھاپ، یا قطرات
الکحل کہلاتے ہیں۔ (ماخوذ از سوالنامہ)

اسپرٹ کی ماہیت | اسپرٹ - اور - الکحل کے بنیادی اجزاء میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ محض
جزوی فرق ہوتا ہے۔ دونوں کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے۔

ٹینچر کی ماہیت | ٹینچر کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے "مخزن الادویہ" کے مصنف رقمطراز ہیں:
انگریزی لفظ ٹینچر اور اس کے مترادف عربی لفظ صند کے لغوی معنی رنگ کے

ہیں۔ چونکہ اس قسم کا مرکب بنانے کے لئے جب ادویہ کو الکحل میں بھگوتے ہیں۔ تو اس میں ان کے اجزائے
مؤثرہ کے تحلیل ہو جانے کے علاوہ ان کی رنگت بھی آجاتی ہے یعنی وہ الکحل رنگین ہو جاتا ہے۔ اسلئے
انگریزی و عربی میں اس کو ایسے نام سے موسوم کیا گیا۔

اس اعتبار سے ٹینچر کی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مزید وضاحت کے لئے علم الکیمیا کے ماہرین کا
درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

"کسی چیز مثلاً پتی (جو ایک مفرد دوا ہے) کا جب عرق کشید کرنا ہوتا ہے تو اسے چکچا کر الکحل میں
بھگویا جاتا ہے۔ الکحل اس دوا یا پتی کے ایک رنگ و ریشہ میں پہنچ جاتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ
پتی کا سار عرق باسانی کشید کر لیا جاتا ہے۔ الکحل کے علاوہ کوئی چیز ایسی نہیں جو پتی کے
انداز اس طرح سرایت کر جائے۔ جتنی الکحل سرایت کرتا ہے۔ اس لئے مفرد ادویہ کو الکحل میں بھگویا جاتا

ہے تاکہ ان کے تمام اجزائے مفیدہ باسانی کشید ہو جائیں۔" (ماخوذ از سوالنامہ)

الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر کی ماہیتوں پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب گویا ایک درخت کی متعدد
شاخیں یا بلفظ دیگر ایک ہی مادہ کی مختلف شکلیں ہیں۔ جن میں بنیادی اعتبار سے کوئی فرق نہیں فرق صرف
جزوی امور میں ہے۔ اسپرٹ یا الکحل کو جڑ اور بنیاد کی حیثیت حاصل ہے بقیہ دونوں شرابوں میں اسی جڑ کی
دوا لگ لگ شاخیں ہیں۔ اس لئے جو حکم اسپرٹ یا الکحل کا ہوگا وہی بقیہ دونوں شرابوں کا بھی۔

خمر کی فقہی ماہیت اور الکحل وغیرہ کے بنانے کے طریقوں کو سامنے رکھنے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی
ہے کہ ان تینوں شرابوں میں سے کوئی بھی خمر حقیقی کے دائرہ میں نہیں آتا۔ ہاں اگر انھیں خمر کہا جاسکتا ہے تو
محض مجازاً۔ اس لئے خمر کے مذکورہ احکام ان شرابوں پر لاگو نہ ہونگے۔

خمر اور الکحل وغیرہ (تینوں شرابوں) کے درمیان کم از کم تین جوہری فرق موجود ہے
خمر، الکحل میں فرق | (۱) خمر صرف انگور سے تیار ہوتا ہے۔ جبکہ الکحل گنا، ہوبہ، چغندر، آلود وغیرہ

ان تمام اشیاء سے جن میں شکر پانی جاتی ہے۔

(۲) خمر انگور کا پکا پانی ہوتا ہے۔ جبکہ الکحل تیار ہونے کے لئے اس کے مادوں کو آگ میں پکا کر اسے مخصوص درجہ حرارت تک پہنچانا ضروری ہوتا ہے۔

(۳) مذکورہ طریقوں کے بعد بھاپ سے جو قطرات جمع ہوتے ہیں۔ وہی الکحل کہلاتے ہیں اور خمر کی یہ ماہیت نہیں۔ وہ تو انگور سے پختہ ہوا پکا شیرہ ہوتا ہے جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کہ انگور کے شیرہ سے تیار شدہ الکحل چونکہ بے حد گراں ہوتا ہے۔ اس لئے عام طور پر دواؤں میں ایسا الکحل نہیں ڈالا جاتا۔ ورنہ دوا کی قیمت کئی گنا زائد ہو جائے۔ اور اگر کسی دوا میں انگوری شراب (Wine Alcohol) ڈالا بھی جاتا ہو۔ تو اس کا حکم دوسری عام الکحل آمیز دواؤں سے مختلف نہ ہوگا۔ کیونکہ۔ الکحل بنانے کا جو طریقہ علم الکیمیا کے ماہرین بتاتے ہیں۔ اسکی روشنی میں خود انگور سے تیار شدہ الکحل خمر حقیقی کے دائرہ میں نہیں آتا۔ آگ پر پکانے نیز بھاپ کے ذریعہ مقطر کرنے میں خمر کی ماہیت شرعیہ بدل جاتی ہے۔ محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمام کی مندرجہ ذیل بحث سے بھی اس کی مکمل تائید ہوتی ہے۔ لفظ باذن کے سلسلے میں صاحب "الفائق" پر رد کرتے ہوئے وہ رقمطراز ہیں :

قال في الفائق هو تعريب باذة وهو الخمر
أقول فيما ذكر في الفائق نظرا لان الخمر
على ما مر هي التي من ماء العنب اذا صار
مسكرا والمطبوخ ليس بنبي قطعا۔ والباذق
اسم طبخ من عصير العنب۔ اذ في طبخة
فليس بخمر لا محالة ولهذا قال المصنف
واما العصير اذا طبخ في مقابلة قوله
واما الخمر فكيف يتصور ان يكون الباذق
تعريب باذ بمعنى الخمر۔

صاحب الفائق نے باذن کو باذہ کی تعریب بتایا ہے
یعنی خمر۔۔۔۔۔ میں کہتا ہوں کہ فائق میں جو بیان
کیا گیا ہے اس میں نظر ہے۔ اس لئے کہ خمر نام ہے انگور کے کچے
پانی کا جبکہ نشہ آور ہو جائے۔ اور جسے پکایا گیا ہو وہ
نہی۔ (پکا شیرہ) نہیں ہو سکتا۔ اور باذن نام اس شیرہ
انگور کا ہے جسے معمولی پکایا گیا ہو۔ تو اسے خمر کہا ہی نہیں
جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف نے "عصیر" (پکے ہوئے
شیرہ کو) خمر کے مقابلہ میں رکھا ہے تو باذن۔ باذ بمعنی خمر کی
تعریب ہونا کیونکہ درست ہوگا ؟

(فتح القدیر ج ۹ ص ۲۹)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شیرہ انگور کو پکا دینے کے بعد خمر کی ماہیت دوسری ماہیت میں تبدیل
ہو جاتی ہے۔

خمر کی بات تو اصحاب مذہب سے خود منقول چنانچہ عامہ متون میں امام اعظم اور ان کے شاگردوں سے خمر کی جو تعریف منقول ہے اس میں "النئی" کا لفظ صراحتاً موجود ہے۔ امام ابن ہمام کی ذیل میں ذکر کردہ توجیہ سے بھی یہی ظاہر ہے۔ وہ رقمطراز ہیں: **اللهم الا ان يكون ما ذكر في الفائق مبنيًا على ما قاله بعض الناس من ان الخمر اسم لكل مسكر لا على ما هو المحقق عندنا من كونها اسما خاصا للنئی من ماء العنب اذا اسكر** (فتح القدیر جلد ۹ ص ۲۹)

ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ فائق میں جو مذکور ہے۔ وہ بعض لوگوں کا قول ہے۔ جو ہر شے اور کو خمر کہہ دیا کرتے ہیں۔ اس کی بناء احناف کے قول محقق پر نہیں۔ احناف کا قول محقق یہ ہے کہ خمر ایک مخصوص نام ہے جس کا اطلاق اس کے شجرہ انگور پر ہوتا ہے۔ جو مسکر ہو۔ ان بنیادی اور جوہری فرق کے ہوتے ہوئے الکحل، اسپرٹ، ٹینچر کو ہرگز خمر نہیں کہا جاسکتا۔

الجواب (۲) :- الکحل، اسپرٹ، ٹینچر۔ یہ تینوں ان شرابوں میں سے بھی نہیں۔ جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ خمر کے علاوہ جن شرابوں کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ ان کی مابینوں اور احکام پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ الکحل، اسپرٹ، ٹینچر کی حقیقت ان شرابوں سے مختلف ہے۔ جن کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

(۱) **عصیر :-** انگور کا وہ شیرہ جسے دھوپ یا آگ میں پکا کر دو تہائی سے کم جلا دیا گیا تو اسی عصیر کو باذوق کہتے ہیں۔ "العصیر يطبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه ويصير مسكرا"۔ ویسی الباذق والمنصف ایضا الذاهب النصف والباذق الذاهب مادونه والحكم فیہما واحد، ملغضاً لہ (۲) **سکر :-** (نقیع التمر) ترکھور کا کچا پانی، جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے، اور جھاگ پھینکنے لگے۔ "هو النئی من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد"۔

(۳) **نقیع الزبيب :-** خشک انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے۔ اور جھاگ پھینکے۔ "وهو النئی من ماء الزبيب بشرط ان يقذف بالزبد بعد الغليان"۔

احکام :- ائمہ احناف اس بات پر متفق ہیں کہ یہ تینوں شرابیں حرام ہیں۔ مگر یہ حرمت قطعی نہیں بلکہ ظنی واجب تہادی ہے۔ اس لئے ان کے احکام میں وہ شدت نہیں رہ جاتی جو خمر میں ہے۔ علامہ برہان الدین مرغینانی خمر۔ اور مذکورہ شرابوں کے درمیان فرق کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

لہ در مختار دوم المختارہ ۳۲۱ ۳۲۰ ایضاً ۳۱۹ ایضاً۔

حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر ويجب بشرب قطرة من الخمر ونجاسة خفيفة في رواية وغليلة في اخرى ونجاسة الخمر غليظة ، رواية واحدة ويجوز بيعها ويضمن تلفها عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما لان مال متقوم وما شهدت دلالة قطعية بسقوط تقومها بخلاف الخمر غير ان غللة يجب قيمتها لامثلها على ما عرف ولا ينتفع بها بوجه من الوجوه لانها محرمة وعن ابي يوسف انه يجوز بيعها اذا كان الذاهب بالطبخ اكثر من النصف دون الثلثين

(هداية ج ۲ ص ۲۹۵)

عالمگیری میں ہے :

وحكى عن الفضل انه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب ان يكون نجسا نجاسة خفيفة والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة ويجوز بيع الباقي والنصف والسكر ونقيع الزبيب ويضمن تلفها في قول ابي حنيفة خلافا لهما والفتوى على قوله في البيع اما في الضمان ان كان المتلف قصدا الحسبة وذاك يعرف بقرائن الاحوال فالفتوى على قولهما وان لم يقصد الحسبة فالفتوى على قوله ايضا (كذا في الظهيرية) جلد ۳ ص ۱۳۰

مذکورہ بالا عبارت سے مندرجہ ذیل احکام معلوم ہوئے۔

(۱) ان شرابوں کا ملال جانے والا کافر نہیں۔

مذکورہ شرابوں (عصیر، نقيع التمر، نقيع الزبيب) کی حرمت خمر کی حرمت سے کم ہے۔ ان شرابوں کے ملال جانے والوں کی تکفیر نہیں کی جائیگی۔ جبکہ خمر کے ملال جانے والے پر حکم کفر عائد ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ان شرابوں کی حرمت اجتہادی ظنی ہے اور خمر کی حرمت قطعی۔ ان شرابوں کے پینے پر حد اس وقت جاری کی جائیگی جب نشہ طاری ہو جائے۔ جبکہ ایک قطرہ خمر بھی پی لے تو حد جاری کی جائیگی۔ ان شرابوں کی نجاست ایک روایت کے مطابق خفیفہ دوسری روایت کے مطابق غلیظہ، اور خمر کی نجاست باتفاق روایات غلیظہ ہے۔ امام اعظم کے نزدیک انکی بیع درست، اور تلف کرنے والے پر ضمان واجب صاحبین کا ان دونوں مسئلے میں اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ مال متقوم ہے، اور اس کے غیر متقوم ہونے پر کوئی قطعی دلالت شاہد نہیں۔ اور خمر میں یہ بات نہیں۔ ہاں امام اعظم کے نزدیک اتلاف کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی مثل نہیں جیسا کہ معروف ہے۔ اور حرام ہونے کی بنا پر کسی طرح ان سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ ان کی بیع اس وقت درست ہے جب پکا کر آدھا سے زیادہ دو تہائی سے کم جلا دیا جائے۔

(۲) حد اسکار سے کم اس کے پینے پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

(۳) ان شرابوں کی نجاست کے غلیظہ اور خفیفہ ہونے میں روایتیں مختلف ہیں۔

الکحل، اسپرٹ اور ٹینکر کے تعلق سے جو تفصیلات جواب (۱) میں مذکور ہوئیں۔ ان کی روشنی میں۔ یہ شرابیں۔ نہ تو۔ عصیر ہیں۔ اور نہ ہی نقیع التمر۔ اور نہ نقیع الزبيب۔ الکحل عصیر نہیں ہے۔ اولاً اس لئے کہ

الکحل..... اور
مذکورہ شرابوں میں وجہ فرق

عصیر صرف انگور کے شیرہ کا ہوتا ہے۔ لہذا۔ وہ الکحل جو انگور کے علاوہ گنا، ہوبہ، چقدر، آلود وغیرہ شیریں مادوں سے بنتا ہے عصیر ہو ہی نہیں سکتا۔ ثانیاً اگر انگور کا شیرہ ہو جب بھی الکحل کو عصیر نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ عصیر کے لئے مخصوص درجہ حرارت یعنی دو تہائی سے کم تک جلانا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عصیر جبکہ دو تہائی حصے جلادیں گئے ہوں۔ اور صرف ایک تہائی باقی ہو اس میں جوش پیدا ہونے کے باوجود شیخین کے نزدیک حلال ہے۔ ہاں امام محمد کے نزدیک حرام بلکہ خود امام محمد سے اس سلسلے میں مختلف روایتیں آئی ہیں ایک روایت میں حلال دوسری روایت میں مکروہ۔ تیسری روایت میں یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں توقف فرماتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔ ————— وعصیر العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي

ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابی حنیفہ وابی یوسف وقال محمد ومالك والشافعی حرام..... وعن محمد مثل قولہما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه۔ ملخصاً

(ہدایہ جلد ۴ ص ۲۹۷)

ان الثآ۔ الکحل کو جدید طریقہ کشید میں بھاپ کے ذریعہ مقطر کیا جاتا ہے۔ جس سے عصیر اور الکحل کی نوعیت میں ایک گونا گونا اختلاف تو ضرور پایا جاتا ہے۔

نقیع التمر۔ یا سکر۔ کچے کھجور کا پکا پانی ہوتا ہے۔ جیسا کہ تعریف میں لفظ "نتی" سے ظاہر ہے۔ اور الکحل تیار ہونے کے لئے آگ پر پکانا ضروری ہے۔ لہذا دونوں کی ماہیت مختلف ہوئی۔ نقیع الزبيب۔ خشک انگور کا پکا پانی ہوتا ہے۔ کما مرانفا۔ لہذا الکحل کی ماہیت نقیع الزبيب کی ماہیت سے میل نہیں کھاتی۔

ان تنقیحات سے واضح ہو گیا۔ کہ الکحل وغیرہ۔ مذکورہ بالا شرابوں سے ہرگز نہیں۔ لہذا ان کے وہ احکام نہ ہوں گے جو ان شرابوں کے ہیں۔ ۱۳

الجواب (۳) :- ہاں الکحل، اسپرٹ اور ٹینکر ان شرابوں میں سے ہیں جن کے نشہ کی حد سے کم پینے کی حلت و حرمت میں شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ امام محمد ان شرابوں کا بہرہ حرام

مذکورہ فتویٰ کے خط کشیدہ عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ اسپرٹ مختلف فیہ شرابوں سے ہے۔ اور گندگیا
 کہ الکحل، اسپرٹ، ٹینچر کا حکم ایک۔ جو خود امام احمد رضا علیہ الرحمہ کے کلام سے مستفاد ہے۔ چنانچہ
 امام احمد رضا نے اسپرٹ کو بنیذوں کی روح اور سب شرابوں سے زیادہ تیز و تند قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:
 ”اسپرٹ واقعی شراب۔ بلکہ۔ سب شرابوں سے تیز و تند ہے“ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۸۹)

”ان اسباب تو وہی روح النبیذ خمر قلعاً“ اسپرٹ جو روح بنیذ ہے۔ شراب ہے بلکہ
 بل من احبب الخمر (فتاویٰ رضویہ ص ۱۳۶) سب سے گندی شراب

جب اسپرٹ مختلف فیہ شرابوں سے ہوئی۔ تو۔ الکحل، ٹینچر بھی بلاشبہ انہیں شرابوں کی قسم ہے۔
 بلکہ ایک فتویٰ میں آپ نے صراحتاً انگریزی دواؤں کے بارے میں ملائی گئی شرابوں کا ایک ہی حکم
 بیان فرمایا۔

آپ فرماتے ہیں :- ”انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں۔ جنہیں ٹینچر کہتے ہیں۔
 ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے اور وہ سب حرام الخ“ (فتاویٰ رضویہ)

مذکورہ بالا تفیحات کے بعد یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ۔ الکحل، اسپرٹ، ٹینچر یہ سب ان شرابوں
 سے ہیں۔ جن کی حد اسکار سے کم حلت و حرمت میں شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔
 اب ان تصریحات کے بعد مختلف فیہ شرابوں کے احکام۔ پھر فقہائے احناف کی ترجیحات تیز و جہات
 تفصیل سے بیان کئے جا رہے ہیں۔ تاکہ مسئلہ دائرہ کا شرعی حل تلاش کرنے میں پوری مدد مل سکے۔

مختلف فیہ مشروبات کے احکام ہمارے ائمہ احناف کے آراء چونکہ اس باب میں مختلف ہیں اسلئے
 ضروری ہے کہ پہلے ان کے موقف و مسلک کی تفصیلات پر نظر

ڈالی جائے۔ اس پر دو شیخین (امام اعظم امام ابو یوسف) اور امام محمد علیہم الرحمہ سب کا اتفاق ہے کہ ان مشروبات
 کا نشہ کی حد تک پینا حرام ہے۔ یہ وہی۔ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے۔ کہ اگر نشہ کی حد سے کم ہو و لعب کی
 غرض سے نوش کی جائے جب بھی حرام۔ اختلاف اس بات پر ہے کہ اگر ان مشروبات کو نشہ کی حد سے
 کم غرض صبح مثلاً دوا، صحت و قوت، اصلاح معدہ یا دیگر جائز مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے۔ تو یہ جائز ہوگا
 یا وہی سابقہ حکم حرمت عائد ہوگا؟۔ امام محمد علیہ الرحمہ اس صورت میں بھی حرمت و نجاست کا حکم دیتے ہیں۔
 صاحب جامع الرموز نے علمائے احناف کے اختلاف کی طرف یوں روشنی ڈالی ہے۔

”وحل العصیر المثلث و بنیذ التمر و الزبيب مطبوخا دق طبخه و ان اشتد بلائیه
 لہو ولا طرب عند الشیخین و یحرم عند محمد۔ وفيه اشعار بان عینہ حلال

كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوى في الليالي على القيام او
في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام والتداوى لدفع الالام فهو
المحل للخلاف بين علماء الانام « (جامع الرموز ج ۲ ص ۱۸۷)

ہدایہ میں ہے :

قال في المختصر ونبذ السم والنبيذ
اذا طبخ كل واحد منهما اذ في طبخة حلال
وان اشتد (وغلا وقذف بالزبد) اذا
شرب منه ما يغلب على طئه انه لا يسکر۔
من غير لهو ولا طرب وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد والشافعي حرام۔
..... ولا بأس بالخلطين ونبذ
العسل ونبذ الحنطة والذرة والشعير
حلال وان لم يطبخ وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله اذا كان من
غير لهو وطرب « ملخصاً (ص ۲۹۶ ج ۲)

مختصر میں فرمایا۔ تراور خشک انگور کی نبذ جب معمولی
پکائی جائے تو حلال ہے۔ اگرچہ اس میں شدت اور
جوش پیدا ہو جائے۔ اور جھاگ پھیکدے جب
اسے یہ ظن غالب ہو کہ اتنی مقدار نشہ نہ لائے گی۔
یونہی کھیل اور سستی کے لئے نہ پیئے۔ یہ امام اعظم
ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کا مسلک ہے۔
اور امام محمد اور شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک حرام ہے۔ خلیطین
شہد کی نبذ اور انجیر، گیہوں، مکئی، جو کی نبذ حلال ہے۔
اگرچہ نہ پکائی جائے۔ اور یہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام
ابو یوسف کا قول ہے۔ بشرطیکہ لہو و طرب
کے لئے نہ ہو۔

ان عبارتوں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ہمارے تینوں ائمہ کا اس پر اجماع مؤلف ہے کہ ان
چاروں مشروبات کا حکم ایک ہے۔ لہذا اگر کسی فقیہ نے مثلث عینی یا کسی اور کے
بارے میں کوئی حکم بیان کیا ہو تو وہ ان چاروں کا حکم مانا جائے گا۔ چنانچہ علامہ طاہر بخاری حنفی نے
اس کی صراحت یوں فرمائی ہے۔ والمحبوب نحو الحنطة والشعير والدخن والفواكه نحو الفرساد
والاجاص والفانيذ والشهد والالبان ونحو ذلك جعلوا هذه الاشياء نوعاً واحداً وان
اختلف اجناسها لاتحاد حكمها « (خلاصة الفتاوى ص ۲۰۳)

فقہاء کی ترجیحات | ہمارے علماء فقہ کی ترجیحات و تیقنات اس باب میں مختلف ہیں۔
عامہ متون میں شیخین کے مسلک پر جزم و اقتصار کیا گیا ہے۔ اکابر ائمہ ترجیح
و تصحیح نے شیخین ہی کے مذہب و مسلک کو ترجیح دی ہے اور اسی کو مختار بتایا ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی
(مشہور کتاب)

(۱) فتاویٰ عالمگیری میں ہے : - والعصیر اذا شمس حتى ذهب ثلثاه يحل شربه عند
ابی حنیفہ وابی یوسف وهو الصحيح کذا فی الفتاویٰ الکبریٰ (ج ۳ ص ۱۲۰)
(۲) جامع الرموز جلد ۲ ص ۱۸۶ میں ہے -

و حل عند الشیخین ما لم یسکر و یحرم عند محمد و الاول اصح کما فی النہایۃ و الظہیریۃ
و قاضیخان و الکبریٰ و فتاویٰ اہل سمرقند و الحمیدی کما فی خزائنہ المفتیین و هو الصحيح لان
الخمر موعودۃ فی العقی فینبغی ان یحل من جنسہ فی الدنیا لئلا یترغیا کما فی المضمرات
ولئلا یلزم تضییق الصحابۃ رضی اللہ عنہم

(۳) فتاویٰ قاضی خاں میں ہے :

(۳) ردالمحتار میں ہے :

وبہ یفتی ای بتحریم کل الاشربۃ و کذا ابو قحح الطلاق فی النہر و فی الفتح و بہ یفتی
لان السکر من کل شراب حرام و عندہما لا یقع بناء علی انها حلال و صحیحۃ فی الخانیۃ
(جلد ۵ ص ۳۲۳) اور بھی دیگر حضرات نے شیخین ہی کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ خود امام محمد
رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کتاب الآثار میں فرماتے ہیں :

(۴) محمد قال اخبرنا ابو حنیفہ عن سلیمان الشیبانی عن ابن زیاد انه افطر عند
عبد اللہ ابن عمر فسقاہ شرابا لہ فکانہ اخذہ فیہ فلما اصبح قال ما هذا الشراب ما کدت
اھتدی الی منزلی فقال عبد اللہ ما نزلناک علی عجوۃ و زبیب - قال محمد و بہ تاخذ و هو
قول ابی حنیفہ - (ص ۱۳۰)

(۵) امام احمد رضا علیہ الرحمۃ نے بھی اپنے فتویٰ میں شیخین کے قول کی قوت و صلابت پر اکابرین
فقہاء کی مہر تصدیق اس طرح نقل کی ہے :

” اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے ۔۔۔۔۔۔ ماشاء ہی قول ساقط و باطل نہیں بلکہ
بہت باقوت ہے خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتیٰ کہ حضرات اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی
ہے یہی قول امام اعظم ہے عامۃ متون مذہب مثل منقرہ وری و ہدایہ و وقایہ و نقایہ و کترو غرر و اصلاح و غیرہ میں
اسی پر جزم و اقتدار کیا اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی و امام اجل ابوالحسن کرخی و امام شیخ الاسلام
ابوبکر خواہر زادہ و امام اجل قاضی خاں و امام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح و مختار رکھا بلکہ خود امام محمد
نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا اسی کو بہ فاخذ فرمایا۔ علمائے مذہب نے بہت کتب معتمدہ میں اسکی تصحیح فرمائی

یہاں تک کہ آکد الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذیل آئی۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۲-۵۳) (۶) علامہ طحاوی نے صاحب در مختار کی یہ تعلیق نقل فرمائی۔

• وصح غیر واحد قولہما وعللہ فی الفترۃ بان الخمر موجودۃ فی العقبۃ فیستبغی ان یحل من جنسہ فی الدنیا التمودج ترغیباً (طحاوی جلد ۳ ص ۲۲۶)

ہمارے بعض علمائے فقہ کی ترجیحات اختصار کے ساتھ بیان کی گئیں۔ اخیر میں اب متاخرین فقہاء کا مفتی بہ قول نقل کیا جا رہا ہے۔

متاخرین فقہاء کا فتویٰ ہمارے متاخرین احناف نے عصری حالات کی بنا پر امام محمد کے نقطہ نظر کی ترجیح و تصحیح فرمائی ہے۔ اور اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ جس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اب زمانہ فساق و فجار کی کثرت کا ہے۔ جو ان شرابوں کو لہو و فساد، نشہ بازی اور دیگر غیر شرعی جذبات کی تسکین کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اس لئے ایک فساد موجود کی بنا پر یہ حرام قرار پائے گا۔ تاکہ نشہ بازی کی وہ تمام راہیں مسدود ہو جائیں جن کی طرف مختلف فیہ مشروبات کو وسیلہ اور ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔ ذیل میں امام محمد کے قول سے متعلق فقہاء کی آراء ہم مختصراً نقل کر رہے ہیں۔

تذویر الابصار و در مختار میں ہے۔

• (وحرما محمد) ای الاستربة المتخذة من العسل والتین ونحوہما مطلقا قلیلہا وکثیرہا (وبہ یفتی) ذکرۃ الذیلعی وغیرہ واختارہ شارح الوہابیۃ (جلد ۵ ص ۲۲۲)

راد المحتار میں فقیہ اجل علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔

(قوله غیرہ) کصاحب الملتقى والمواهب والكفاية والنهاية والمعراج وشرح المجمع وشرح درد البهار والفہماتانی والعینی حیث قالوا الفتویٰ فی زماننا بقول محمد لغلبة الفساد، وعلل بعضهم التحريم مطلقا وصد الباب بالکیة۔ (ج ۵ ص ۲۲۳)

مصنف کے قول غیرہ میں صاحب ملتقى، مواهب، کفایہ، نہایہ، معراج، شرح المجمع، شرح دروالبہار، قہستانی، عینی داخل ہیں۔ چنانچہ ان حضرات نے فرمایا کہ غلبہ فساد کی بنا پر امام محمد کے قول پر فتویٰ ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسے مطلقاً حرام ہونے کی علت بتائی۔ اور اس دروازہ فساد کو بالکیہ بند کرنا چاہا ہے۔

عالمگیری میں ہے۔ "والفتویٰ فی زماننا بقول
معتمد حتی یحد من سکر من الاشربة
المتخذة من الحبوب والعسل واللبن والتین
لان الفساق یجتمعون علی هذه الاشربة
فی زماننا ویقصدون السکر واللہو بشرہا
کذا فی التبیین" (رج ۳ ص ۱۳۰)
طحاوی علی الدر المختار میں ہے۔

قال الحموی واعلم ان الاصح المختار فی
زماننا ان کل ما سکر من الاشربة
المذكورة یعمومها کثیرة فقلیلة حرام
وهو قول محمد الخ (رج ۳ ص ۲۲۵)

ہمارے زمانہ میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ لہذا
ایسے شخص پر مد جاری کی جائیگی جو دالوں، شہد، دودھ
اور انجیر سے بنائی گئی، شرابوں کو پی کر نشہ میں
ہو جائے۔ وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں ارباب
فساق ان مشروبات کو نشہ بازی اور لہو ولعب کے
ارادے سے پیتے ہیں۔ تبیین میں ایسا ہی ہے۔

حموی نے کہا۔ ہمارے زمانہ میں قول اصح اور
مختار یہ ہے کہ مذکورہ مشروبات میں سے جس کی
کثیر مقدار عموماً نشہ لاتی ہے۔ تو اس کا قلیل مقدار
میں پینا بھی حرام ہے۔ یہ قول امام محمد کا ہے۔

امام احمد رضا کا فتویٰ

امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے بھی اپنے دور و عہد کے لحاظ سے عدم جواز کے قول کو مختار اور
مفتی بہ قرار دیا ہے۔ وہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں :
(۱) "قول منصور و مختار میں تاڑی وغیرہ ہر سکر پانی قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و نارولہ ہے۔ اور نہ صرف
حرام بلکہ پیٹاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے۔ یہی مذہب مستند اور اسی پر فتویٰ ہے"
(فتاویٰ رضویہ جلد ۱۱ ص ۵۱)

(۲) انگریزی رقیق دوائیں جو ٹینچر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ پڑتی ہے۔ اور اسپرٹ یقیناً شراب
بلکہ شراب کی نہایت بدتر قسموں سے ہے۔ وہ نجس ہے۔ ان کا کھانا حرام، لگانا حرام۔ الخ (ج ۱ ص ۱۷)
مذکورہ بالا فقہی شہادتوں سے یہ بات کھل سانسے آجاتی ہے کہ مختلف فیہ مشروبات کی حرمت عصری
تعملاً منہ کی بنا پر ہے۔ یعنی فساد و فحار کا ان مشروبات کو اغراض قاسدہ دہو ولعب، نشہ بازی، ہوس نفس
کی تسکین، کے لئے استعمال کرنا۔ اس لئے فساد موجود یا مظنون بظن غالب کی بنا پر قول ظاہر کے خلاف
فتویٰ دیا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی نے "معراج" کے حوالہ سے امام ابو حفص کا جو سوال و جواب نقل کیا ہے
اس میں صلیح تصریح ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

مصنف کے قول ”والخلافت“ کا تعلق مذکورہ چاروں مشروبات کے مباح ہونے سے ہے۔ معراج میں کہا ابو حفص کبیر سے اس کے بارے میں پوچھا گیا۔ انھوں نے عدم جواز کا حکم دیا۔ تو ان سے کہا گیا۔ آپ تو امام اعظم اور امام ابو یوسف دونوں کی مخالفت کرتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ دونوں حضرات اصطلاح (طعام) کیلئے حلال قرار دیتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں لوگ فسق و فجور اور ہود و طرب کیلئے پیہ پیہ ہیں۔

(رقولہ والخلاف) ای فی اباحۃ الشرب من الاشربة الاربعة۔ قال فی المعراج سئل ابو حفص الکبیر عنه فقال أنهما یحلانہ للاستمرار والناس فی زماننا شر یون للفجور والتلہی

(رد المحتار ج ۵ ص ۳۲۳)

الجواب (۳) الکحل، اسپرٹ اور ٹینیجر آمیز دواؤں کے استعمال میں بلاشبہ عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے ذیل میں عموم بلوی کے دائرہ مفہوم کی تعیین نیز اس کے ضوابط بیان کئے جا رہے ہیں۔ جن سے مذکورہ شرابوں سے مخلوط دواؤں کے استعمال میں عموم بلوی کی حالت کا بھی علم ہو گا۔ اور ان دواؤں کا حکم بھی بآسانی معلوم کیا جاسکے گا۔

عموم بلوی کی تعریف یکجا طور پر کہیں نہیں ملی۔ تاہم فقہ اہل امام احمد رضا علیہ الرحمہ کے فتاویٰ کے مندرجہ ذیل اقتباسات اور بعض دیگر فقہاء احناف کی عبارتوں سے عموم بلوی کا صحیح مفہوم اخذ کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ (علمائے) ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل غالب کا نام عرف و تعامل رکھا اور کسی کو بنائے احکام قرار دیا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۲۶-۲۷ ج ۸ ص ۲۱۲)

۲۔ ”علمائے کرام جس عرف عام، کو فرماتے ہیں۔ کہ قیاس پر قاضی ہے۔ اور نفس اس سے متروک نہ ہوگا۔ نفوس ہو سکتا ہے وہ یہی عرف حادث شائع ہے کہ بلاد کثیرہ میں بکثرت رائج ہو نہ عرف قدیم زمان رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتیمۃ نہ عرف محیط جمیع عباد تمام بلاد نہ عرف اعظم سواد اعظم۔ کہ اولین بالاجتماع اور ثالث علی التحقیق امکاناً یاد جو بآ مقدم علی النفس ہیں۔۔۔۔۔ ہاں عرف خاص کہ صرف دو ایک شہر کے لوگوں کا تعارف ہو۔ مذہب ارتج میں صراح تخصیص نفس و ترک قیاس نہیں، اور عرف نادیر کہ معدودین کا عمل ہو بالاجماع اس کے مقابل نہیں۔ ہاں صرف صورت حکم بتانے کے لئے جس میں کسی شرعی منصوص یا مقیس کی اصلاً مخالفت یا تفسیر نہ ہو نہ کلیہ نہ تخصیماً ہر عرف مطلق مقبول۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۳۱)

۳۔ عرف عام سے ان کی مراد نہ ہرگز مستمر من زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، نہ عرف محیط اجمالی، نہ عرف اکثر مسلمین جملہ بلاد عالم، الخ (ج ۱۱ ص ۳۰)

۴۔ "عرف وتعامل میں علماء و جہلہ سب کا عملدار آمد ملحوظ ہے" (ج ۸ ص ۲۱۳)

۵۔ فتاویٰ رضویہ میں "فتاویٰ مغنی المستفتی عن سوال المفتی" سے ہے۔

۶۔ فی الافتاء بحلہ (شراب الدخان) دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم متبلون

بتناوله" (ج ۱۱ ص ۴۱)

۷۔ "التعامل هو الاستعمال" (مد المحتار ص ۲۱۰ ج ۳)

۸۔ انما تعتبر العادة اذا طردت او عمت - (الاشباه والنظائر ص ۲۱۰ ج ۳)

مذکورہ بالا اقتباسات سے عموم بلوی کا اخذ کردہ مفہوم

عموم بلوی | وہ امر ہے جو بلاد کثیرہ میں بکثرت رائج ہو۔ عوام و خواص سبھی اس میں مبتلا ہوں اور اس سے بچنا دشوار اور باعث حرج ہو۔

خلاصہ کلام | حالات زمانہ سے باخبر کسی بھی شخص سے یہ بات منہی نہیں۔ کہ آج نہ صرف ہندوپاک بلکہ تقریباً تمام ممالک کے شہروں کے، قصبوں اور دیہاتوں میں عوام سے لیکر خواص تک سبھی الکحل، اور اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہیں۔ اور یونانی اطباء کی کم یابی۔ بلکہ نایابی کی بنا پر مریضوں کا ڈاکٹروں کے پاس نہ آکر اپنے مرض کا علاج کر لینا سخت دشوار اور باعث حرج ہے۔ لہذا ایسی صورت میں عموم بلوی کی حالت پیدا ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا۔

الجواب :- جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ آج کے زمانہ میں ان شراب آمیز دواؤں کے استعمال میں عرف وتعامل یا بلفظ دیگر عموم بلوی ہو چکا ہے۔ تو بلاشبہ دفع حرج اور عرف تعامل (جو اسباب ستہ میں سے ہیں) کی بنا پر مذہب شیعین (امام اعظم امام ابو یوسف علیہما الرحمہ) پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا۔ عرف وتعامل، ابتلائے عام، عموم بلوی کی بنا پر احکام شرعیہ میں تبدیلی فقہ حنفی کا ایک مسئلہ ضابطہ ہے۔ جس کے گرد بہترے مسائل گردش کرتے ہیں۔ اور فقہی دفاتر میں اس کے خاصے نظام بھی ملتے ہیں۔

اب ہم ذیل میں عموم بلوی کی بنا پر احکام میں ہونے والی تبدیلیوں کا ضابطہ پیش کر رہے ہیں ساتھ ہی اس پر وارد ہونے والے کچھ اہم شبہات کا بھی ہم جائزہ لیں گے۔ تاکہ مسئلہ دائرہ میں کوئی پیچیدگی نہ رہے۔

عموم بلوی کی بنا پر احکام میں تغیر کا ضابطہ :- عرف وتعامل (عموم بلوی) میں زمان و مکان کے

سے تینوں کا مفہوم ایک ہے "آل مصطفیٰ"

اعتبار سے تبدیلی ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں فقہائے کرام کی عبارتوں سے مندرجہ ذیل ضابطے سامنے آتے ہیں : (۱) کسی زمانہ میں ایک شئی پر عرف و تعامل نہ تھا، بعد میں اس شے پر تعامل یا عموم بلوئی ہو چکا۔ تو اب حکم اس عرف و تعامل سے متعلق ہو جائے گا۔ اور حکم سابق بدل جائے گا۔ (۲) حکم اصلی (مثلاً حرمت) کے برخلاف کسی چیز کا حکم (مثلاً حلت) ایک خاص زمانہ کے عرف و تعامل پر دیا گیا۔ بعد میں وہ عرف نہ رہا۔ تو عرف و تعامل کی بنا پر دیا جانے والا حکم بدل جائے گا۔ (۳) کسی جگہ ایک مخصوص امر پر تعامل ہو، دوسری جگہ نہ ہو، تو عرف و تعامل کی بنا پر جو حکم نافذ ہوگا۔ وہ صرف اسی جگہ کے لئے مخصوص رہے گا۔ اور ان جگہوں پر وہ حکم نافذ نہ ہوگا جہاں اس پر تعامل نہ ہو۔ — رد المحتار میں ہے۔

فالظاهر اعتبار العرف في الموضع او الزمان الذي اشتكر فيه دون غيره فوقف الدرام متعارف في بلاد الر و مدون بلادنا ووقف الناس والقدر و م كان متعارفا في زمان المتقدمين ولم نسمع به في زماننا۔ فالظاهر انه لا يصح الآن و لكن وجد نادراً لا يعتبر لما علمت من ان التعامل هو الاكثر استعمالاً (ج ۳ ص ۴۱۱)

(۴) عرف و تعامل نص کے معارض نہ ہو ورنہ مقبول نہ ہوگا۔ (۱) العرف اذا خالف النص يرد بالاتفاق۔ (رد المحتار) (۲) انما العرف غير معتبر في المنصوص عليه۔ (الاشباه والنظائر)

عرف و تعامل کی بنا پر بدلتے ہوئے احکام کی مثالیں | کتب فقہ میں اس کی صدہا مثالیں موجود ہیں۔ مسئلہ دائرہ کی وضاحت

کے لئے ہم یہاں صرف تین مثالیں ذکر کر رہے ہیں :

(۱) ہمارے فقہائے احناف کا اتفاق ہے کہ بیع میں ایسی شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اور عاقدین میں سے کسی ایک کا۔ یا۔ معقود علیہ کا اس سے نفع متعلق ہو، وہ بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی فقہاء یہ بھی تصریح فرماتے ہیں کہ اگر بیع میں ایسی شرط پر تعامل و عرف ہو تو پھر بیع کے فاسد ہونے کا حکم نہیں دیا جاسکتا مثلاً فی زمانہ جو کہ بیع اس شرط پر کہ بائع تسمہ لگا دے، جائز ہے۔ ہدایہ کی مشہور عبارت ہے :-

كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده الا ان يكون متعارفاً لان العرف قاض على القياس ملحقاً (ج ۳ ص ۵۹)

تنویر الایضار و رد المحتار میں ہے :

اما الوجری العرف به کبیع نعل مع شرط کشر یکہ فلا فساد۔ (ج ۴ ص ۱۳۶)

(۲) زمین بٹائی پر دینا امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک ممنوع و ناجائز ہے۔ اور قیاس بھی حرمت

وفساد کا مقتضی ہے۔ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک تعالٰیٰ الناس کی بنا پر جائز ہے۔ اور فتویٰ صاحبین کے قول پر دیا جاتا ہے :- ہدایہ میں ہے :

قال ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ المزارعة بالثلث والرابع باطلۃ وقال الاجازۃ
لہ ماروی انہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المخابرة وہی المزارعة، لان الاجر مجهول او
معدوم..... الا ان الفتویٰ علی قولہما لحاجة الناس إليها ولظہور تعامل الامة بها
والقیاس یتولک بالتعامل . ملخصاً (ج ۲ ص ۴۲۵)

(۳) درخت کے کچے پھل کی بیع اصل مذہب پر ناجائز ہے۔ مگر جس زمانہ میں جہاں اس پر عرف و
تعامل ہو چکا، فقہاء خاص اس جگہ کے لئے جائز قرار دیتے ہیں۔ علامہ شامی نے اس سلسلہ میں بڑی محققانہ
بات کہی ہے۔ آپ فرماتے ہیں :

قلت لكن لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا
لا سيما في مثل دمشق الشام كثيرة الاستجار
والثمار، فانه لغلبة الجهل على الناس
لا يمكن الزامهم بالتخلص باحد الطرق
المذكورة وان امكن بالنسبة إلى بعض افراد
الناس لا يمكن بالنسبة إلى عامتهم وفي
نزعهم عن عادتهم حرج .
ہمارے زمانہ میں کچے پھلوں کی بیع میں ضرورت کا تحقق کوئی
معنی امر نہیں، بالخصوص دمشق اور شام کے علاقوں میں جہاں
درختوں کی کثرت اور پھلوں کی بہتات ہے۔ اور چونکہ لوگوں پر
جہالت کا غلبہ ہے اسلئے (علامہ شامی کی بیان کردہ) مذکورہ کسی
بھی طریقہ کو اپنا کر اس قسم کی بیع میں مغلغلہ کسی کا حکم دینا ایک
مشکل اور ناممکن سائل ہے، بعض افراد کیلئے پھل ہی صورت
ممکن ہو۔ تاہم عام لوگوں کیلئے تو ہر حال ناممکن ہے اور انہیں
انکی عادت و ابتداء سے ہٹانا حرج و دشواری کا باعث ۔

تخفیف حکم کیلئے عموم بلوی ہی وہ بنیاد ہے، جس کی بنا پر امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے
اسپرٹ وغیرہ کی حرمت و نجاست کا فیصلہ سنانے کے باوجود پڑیا کی رنگت پر آپ نے نجاست کا حکم صادر نہیں فرمایا
اور وجہ یہی بتائی کہ عام اہل ہند اس میں مبتلا ہیں۔ آپ کے فتاویٰ کے الفاظ یہ ہیں :

”پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے..... پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق
شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے، اور عموم بلوی
نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف، حتی موضع النص القطعی کما فی توضیح البول قدر
مردوس الابر..... نہ کہ عمل اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے حد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا،
نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد

سے بھی ایک روایت، اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجع رکھا ہو، نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخراے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی، نہ کہ جب مصلحت ایسی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتار کی موجب ہو تو ایسی جگہ بلا وجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا اور عامہ مومنین و مومنات جمیع دیار و اقطار ہندو کی نمازیں معاذ اللہ باطل اور انہیں آثم و مصریٰ الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے یکسر دور پڑنا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۲۵ ملخصاً)

حقہ نوشی کی اباحت کا حکم دیتے ہوئے آپ رقمطراز ہیں :

بالحملہ عند التحقيق اس مسئلہ میں سوا حکم اباحت کے کوئی راہ نہیں ہے خصوصاً ایسی حالت میں کہ محمد و عباد شرفا و غربا عام مومنین بلاد و بقاع تمام دنیا کو اس سے ابتلا رہے۔ تو عدم جواز کا حکم دینا عامہ امت مرحومہ کو معاذ اللہ فاسق بنانا ہے۔ جسے ملت حنفیہ سمجھ سچا سپہ غرہ، بیضا رہبر گز گوارہ نہیں فرمائی۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۴۲)

ان جزئیات و اقتباسات سے ہمیں یہ واضح کرنا ہے کہ ”مختلف فی مسائل میں عموم بلوی کا باعث تخفیف ہونا فقہ حنفی کا ایک مسلمہ قنابطہ ہے۔ البتہ باب طہارت و نجاست کے علاوہ وہ مستفق علیہ امور جو نفس سے ثابت ہوں۔ اور عرف و تعامل اس کے معارض ہو۔ وہاں عموم بلوی کا یا تو تحقق ہی نہ ہوگا اور اگر ہوگا بھی تو اس کا شرعاً اعتبار نہیں۔ اول الذکر اقتباس میں امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے ابتلائے عام کی بنا پر پڑیا کے رنگ کی طہارت کا حکم دیا ہے، مزید پانچ وجوہ سے اس کی تائید بھی فرمائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ساری وجوہات الکمل آمیز دواؤں کے استعمال میں بدرجہ اتم موجود ہے، پڑیا کی رنگت کی طہارت کا حکم صرف ہندیوں کے ابتلا پر دیا گیا ہے۔ جبکہ الکمل آمیز دواؤں کے استعمال میں عرب و عجم، اور شرق و غرب کے عام مومنین مبتلا ہیں۔ اسی طرح ثانی الذکر اقتباس میں حقہ نوشی کی اباحت کی ایک بڑی وجہ تمام دنیا کے عام مومنین کا ابتلا بتایا ہے جبکہ حقہ نوشی سے کہیں زیادہ ابتلا الکمل سے مخلوط دواؤں کے استعمال میں ہے۔ لہذا خود لام اہلسنت کے ارشادات سے ہمیں اس باب میں جواز کا حکم مل رہا ہے۔

شبہات کا ازالہ | عموم بلوی کے تخفیف حکم کا باعث ماننے میں دو شبہ پیش کئے جاتے ہیں۔
 ۱۔ جیسا کہ بعض اجاب نے مجلسی بحث میں ان شبہات کا اظہار کیا۔

(۱) عموم بلوی اگر حکم میں تخفیف کا موجب ہو تو لازم آئے گا کہ بہت سی حرام چیزیں ابتلائے عام کی بنا پر حلال ہو جائیں۔ مثلاً آج اگر خمسہ نوشی پر ابتلائے عام ہو جائے تو کیا اسے حلال قرار دیا جائیگا؟۔ یونہی ابتلا کی بنا پر ڈاڑھی منڈانے اور سینا میکنے کی شرعاً اجازت دے دی جائے گی؟۔

(۲) عموم بلوی تخفیف حکم کا باعث تو ہے۔ لیکن محض باب طہارت و نجاست میں، نہ کہ باب حرمت و اباحت میں۔

پہلے شبہ کا جواب یہ ہے کہ عموم بلوی تمام مسائل میں حکم کی تخفیف کا باعث نہیں۔ بلکہ صرف مسائل مختلفہ میں باعث تخفیف ہے۔ البتہ متفق علیہ امور میں صرف باب طہارت و نجاست میں فقہاء نے باعث تخفیف مانا ہے۔ لہذا اگر کوئی مسئلہ امام اعظم اور ان کے شاگردوں یا ان میں سے کسی کے درمیان مختلف فیہ ہو اور ابتلائے عام قول امام سے عدول کا مقتضی ہو، تو حکم اور فتویٰ جانب مخالف قول پر ہوگا۔ بلکہ اگر کسی ایسے مسئلہ میں عموم بلوی ہو جس کا ثبوت روایت نادرہ سے ہے۔ تو فتویٰ روایت نادرہ کے مطابق دیا جائے گا۔ کہ اس میں عامۃ المسلمین کو حرج اور دشواری سے بچانا اور ان کی طرف انتساب فقہ سے گریز کرنا ہے۔

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ عموم بلوی جس طرح باب طہارت و نجاست میں موثر ہو کر حکم کی تخفیف کا باعث ہے، اسی طرح حرمت و اباحت کے باب میں بھی موثر ہے۔ فقیہ اجل امام احمد رضا علیہ الرحمہ ایک طویل فتویٰ میں اس ضابطے کی تصریح یوں فرماتے ہیں:

اقول ولسانا معنی بهذا ان عامة المسلمين اذا ابتلوا بحرام حل، بل الامران عموم البلوی من موجبات التخفيف مشرعاً و ما ضاع امر الا التبع فاذا وقع ذلك في مسألة مختلف فيها ترجح جانب ايسرهما للمسلمين عن العسر۔ ولا يخفى على خادم الفقه انه هذا كما هو جار في باب الطهارة والنجاسة كذلك في باب الاباحية والحرمة۔ ولذا استراة من سوغات الافتاء يقول غير الامام الاعظم رضي الله عنه كما في مسألة المخايرة وغيرها مع تنصيصهم بانه لا يعدل عن قوله الى قول غيره الا بضر ورة، بل هو من مجوزات الميل الى رواية النوادر على

اس سے میری مراد یہ نہیں کہ عامۃ المسلمین اگر کسی حرام امر میں مبتلا ہوں۔ تو وہ حلال ہو جائے گا۔ بلکہ معاملہ یہ ہے کہ عموم بلوی شرعاً حکم کی تخفیف کا موجب ہے۔ اور ہر تنگی آسان کر دی جاتی ہے۔ تو جب ابتلا کسی ایسے امر میں ہو جو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہو تو مسلمانوں کو تنگی اور پریشانی سے بچانے کیلئے اسی رخ کو ترجیح دی جائے گی جس میں آسانی ہو۔ اور فقہی معلومات رکھنے والوں سے یہ بات معنی نہیں کہ ابتلا کا یہ ضابطہ جن طرح باب طہارت و نجاست میں جاری ہے، ایسے ہی باب اباحت و حرمت میں بھی چنانچہ قول امام کے علاوہ بھی فتویٰ دیئے جانے کی گنجائش کتب فقہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ مثلاً زمین کو بٹائی پر دینے کا مسئلہ یا اس کے علاوہ دیگر مسائل، حالانکہ فقہاء یہ تنصیص فرماتے ہیں کہ قول امام سے دوسرے قول کی طرف عدول ضرورت ہی کی بنا پر کیا جائے گا۔ بلکہ

خلاف ظاہر الروایۃ کما نصوا علیہ
مع تصریحہم بان ما یرجع عن ظاہر
الروایۃ فهو قول مرجوع عنہ وارجع
ہنہ المجتہد لم یبق قولاً لہ.....
(فتاویٰ رضویہ ۳۳)

عموم بلوی ظاہر الروایۃ کے برخلاف روایتِ نادرہ روایتِ
نادرہ کو ترجیح دے دیتی ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی تفصیل
سے ظاہر ہے۔ حالانکہ وہ یہ بھی صراحت فرماتے ہیں کہ
ظاہر الروایۃ سے ہٹا ہوا قول مرجوع عنہ ہوتا ہے، اور جس سے
مجتہد رجوع کر لیں ان کا قول نہیں رہ جاتا۔

ایک دوسرے فتویٰ میں فرماتے ہیں،

۔ اور عموم بلوی نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف حتیٰ فی موضع النص القطعی ۱۱ (فتاویٰ رضویہ ۳۴)
ان عبارتوں سے دو باتیں ثابت ہوئیں (۱) عموم بلوی مختلف فیہ مسائل میں بالعموم تخفیف حکم کا باعث ہے
(۲) متفق علیہ امور میں سے صرف باب طہارت و نجاست میں تخفیف حکم کا باعث ہے۔
اور ہم ثابت کر آئے کہ (۱) الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر شرعی نقطہ نگاہ سے نہ تو غمراہی ہیں۔ اور نہ ہی
ان شرابوں سے جن کی حرمت متفق علیہ ہے۔ بلکہ یہ ان مشروبات سے ہیں جن کی اباحت و حرمت اور طہارت
و نجاست میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مزید برآں اصل مذہب میں اباحت و طہارت کی تصریح ہے (۲) ان
ان شرابوں سے آمیز دواؤں میں عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے۔ لہذا ایسی دواؤں کے استعمال پر
مانعی میں جو شرعی پابندیاں تھیں۔ وہ اب باقی نہ رہیں گی۔ اور ان کا استعمال جائز ہو گا۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب امام اہل سنت نے الکحل، اسپرٹ
ملی ہوئی دواؤں کے استعمال کو حرام و نجس قرار دیا ہے۔ تو

امام احمد رضا کا زمانہ اور ان کا فتویٰ

پھر اس کے جواز کی راہ کیونکر نکالی جاسکتی ہے؟ — حقیقت یہ ہے کہ ایسا کہنے والے فقہی رموز و اسرار
سے قطعی نااہل ہیں۔ امام احمد رضا علیہ الرحمہ جس دور میں الکحل آمیز دواؤں کے استعمال کو ناجائز و حرام قرار دیا
تھا۔ وہ یقیناً (ان کے دور و عہد کے لحاظ سے) اپنی جگہ ٹھوس اور مستحکم ہے، اور اپنے اندر راجح اور منطقی بہ فقہی
جزئیات کا بہت بڑا خزانہ رکھتا ہے۔ لیکن اب حالات بہت بدل چکے ہیں۔ امام احمد رضا کے دور میں
یونانی اطباء بکثرت موجود تھے۔ ہر شہر اور ہر قصبہ میں ایسے ماہر طبیب و حکیم ضرور پائے جاتے تھے، جن سے مرض
کی تشخیص اور دوا کی تجویز کا عمل آسانی ہو جاتا تھا۔ نیز لوگوں میں انگریزی دوا کے استعمال کا رواج بھی
نہ تھا۔ لیکن عصر موجود میں ماہر اطباء نایاب نہیں تو کم یاب ضرور ہیں۔ اور مریضوں کا ڈاکٹروں کے پاس آئے بغیر
طلابح کر لینا حرج اور دشواری کا باعث بن چکا ہے۔ لہذا آج کے دور میں عموم بلوی اور دفع حرج کی بنا پر الکحل
آمیز دواؤں کے استعمال کو ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر امام احمد رضا کے زمانہ میں بھی ان دواؤں کے استعمال

کی یہ حالت ہوتی تو بلاشبہ آپ بھی جواز ہی کا حکم صادر فرماتے۔ جیسا کہ پڑپا کی رنگت کی طہارت کا فتویٰ اس پر شاہد ہے۔ اور کیوں نہ ہو کہ اصل مذہب سے عدول کر کے امام محمد کے قول پر فتویٰ ایک علت و سبب کی بنا پر تھا۔ یعنی فساق: فجار کا بطور لہو و لعب استعمال کرنا۔ اور ظاہر ہے کہ دوار کے استعمال میں یہ علت نہیں پائی جاتی۔

موجودہ زمانہ میں الکحل، اسپرٹ اور ٹینیچر آمیز دواؤں کے استعمال میں جو عرف و تعامل — یا بلفظ دیگر عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے، وہ کسی نص کے معارض یا مسئلہ متفق علیہا کے

خلاف نہیں۔ لٰن حرمة هذه الاشربة غير منصوصة بل المنصوص عدم المحرمة۔ تو عرف و تعامل اور دفع حرج کی بنا پر ایسی دوار کا استعمال جائز ہوگا۔ خواہ استعمال داخلی ہو یا خارجی۔

الجواب :- دیواریں ہوں۔ یادروازے۔ کرسیاں ہوں۔ یا پلنگ۔ الماریاں ہوں۔ یا میز، اس زمانہ میں ان سب چیزوں کی رنگت میں ابتلائے عام ہے۔ اس لئے ان چیزوں میں بھی تعاملِ ناس اور دفع حرج کی بنا پر طہارت کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان چیزوں کا رنگنا جائز ہوگا۔ البتہ۔ درغ اور ارباب تقویٰ کے لئے رنگت سے احتراز بہتر — واللہ تعالیٰ اعلم

هذا ما ظهر لي الآن ، لعن الله يحدث بعد ذلك أمرا

مولانا محمد نسیم صاحب

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا حکم

سوالنامے میں مختلف قسم کی شرابوں کی جو کیمیائی اور شرعی تحقیق پیش کی گئی ہے وہ اس نوع کے مسائل میں کسی محکم رائے اور صحیح نتیجے پر پہنچنے کے لئے کافی دوائی ہے۔ میں خاص اس مسئلے میں کتب فقہ کے مطالعہ اور کامل غور و خوض کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ سوالنامے کی تحقیقات ہی اس مسئلے کا مکمل حل ہیں۔ میں ان تحقیقات و تحقیقات سے حرف بحرف اتفاق رکھتا ہوں اس لئے میں صرف سوالات کے مختصر جوابات پر اکتفا بہتر سمجھتا ہوں۔

(۱) الکحل، اسپرٹ اور ٹنکچر شرعی نقطہ نگاہ سے "خمر" نہیں ہیں کیونکہ ان کی حقیقت خمر کی حقیقت سے بالکل مختلف و جدا گانہ ہے بلکہ دیگر خمر کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی۔ خمر کی تعریف یا اس کی حقیقت یہ ہے۔ الخمر وہی الی من ماء العنب اذا غلی واشتد و قد فبالزبد ولم یشرطاً قذفه و به قالت الثلاثة و به اخذ ابو حفص الکبیر و هو الاظهر و قد تطلق الخمر علی غیر ما ذکر ہجاءاً۔ (در مختار ص ۲۹ ج ۵ مصری) اس کے تحت ردالمحتار میں ہے۔ قوله و قد تطلق۔ قال فی المسئ ۱۱ الاسم خاص بالشراب باجماع اهل اللغة و لانقول ان کل مسکر خمر لا اشتقاقه من هنا مرة العقل فان اللغة لا یجری فیها القیاس فلا یسمی الذن قارورة لقرار الماء فیہ۔

(۲) الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر ان شرابوں میں سے بھی نہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے یہاں بھی وجہ فرق وہی اختلاف حقائق ہے کہ متفق علیہ شرابوں کی حقیقت کچھ اور ہے اور الکحل وغیرہ کی حقیقت کچھ اور۔

(۳) ہاں حق یہی ہے کہ ان کا شمار ان مشروبات سے ہے جو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں اغراض صمیمہ کے لئے حلال ہے لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی شراب ہے اور ناپاک و حرام یہی عطر تحقیق ہے۔ ————— فادائی عالم گیری میں ہے :

واما الاشربة المتخذة من الشعير والذرة او التفاح او العسل، اذا اشتد وهو مطبوخ او غير مطبوخ فانه يجوز شربه مادون السكر عند ابی حنيفة وابی یوسف وعند محمد رحمه الله تعالى حرام شربه . قال الفقيه وبه نأخذ . كذا فی الخلاصة .

(من ۱۴۰ ج ۴، مجیدی کانیپور)

(۴) آج کے زمانے میں ایسی شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے اور یہ امر ہر اس شخص پر جو حالات زمانہ پر نگاہ رکھتے ہوئے ابتلائے عام کی شناخت رکھتا ہے مخفی نہیں، یہ بات آج کے دور میں محتاج دلیل نہیں رہ گئی۔

(۵) جب الکحل اسپرٹ ٹنگر آمیز دواؤں میں آج عموم بلوی کی کیفیت پیدا ہو چکی ہے اور عوام و خواص اس کے دائرہ ابتلا میں محصور ہو چکے ہیں تو دواؤں کے استعمال کی حد تک اب مذہب شیعین پر عمل اور فتویٰ جائز ہو گا کہ یہی ہمارا اصل مذہب ہے اور یہی مصلحت شرعیہ کے مطابق، اسی میں تیسرناں ہے اور یہی دفع حرج و دفع مشقت کا داعی۔

(۶) دیوار، دروازے، کرسیاں، میز، پلنگ وغیرہ جو آج کل اسپرٹ آمیز مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں ان کا حکم بھی ٹھیک وہی ہے جو رنگین کپڑوں کے بارے میں مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ نے دیا ہے، علت وہی ابتلائے عام، دفع حرج اور تیسرناں ہے۔

مجدد اعظم کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ ارشاد فرماتے ہیں پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ لخص اس کا یہ کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندوؤں کو اس رنگت میں ابتلائے عام ہے اور عموم بلوی نجاست مستفق علیہا میں باعث تخفیف۔ حتیٰ فی موضع النفس القطعی کما فی ترشش البول قدر ساؤس الابرو کما حقہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القلایر نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلاف چلا آیا۔ نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجع رکھا ہو۔ نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخیری امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔ نہ کہ جب مصلحت الہی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افا کی موجب ہو تو ایسی جگہ بلا وجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب ہند صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا اور عامہ مومنین و مومنات جمع دیاہ واقطار ہندیہ کی نمازیں معاذ اللہ باطل اور انھیں آثم و مضر علی الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے یکسر

دور پڑتا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۴۷)

ایک دوسرے فتویٰ میں آپ یوں رقم طراز ہیں :

بادامی رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور رنگت کی پڑیا سے ورع کیلئے بچنا اولیٰ ہے پھر بھی نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہے۔ والخرج مدفوع بالنص، وعمومہ البلوی من موجبات التخفيف لاسيما في مسائل الطهارة والنجاسة لهذا اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے۔

(جلد دوم ص ۵۱۔ ۵۰ فتاویٰ رضویہ)

(واللہ تعالیٰ اعلم)

مولانا صدرا لوری قادری

الکحل، اسپرٹ، ٹینکا، پیرامینر دواؤں کا استعمال اور حکم

اصل جواب سے پہلے مسئلہ شراب کی تفتیح ضروری ہے شرعی نقطہ نگاہ سے شراب کی چار قسمیں ہیں۔
 (۱) خمر :- انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔
 (۲) عصیر :- انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکا یا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

دالف (با ذق :- وہ عصیر جو معمولی پکا یا گیا ہو۔

رب (منصف :- وہ عصیر جو پکا کر آدھا جلادیا گیا ہو اور آدھا باقی ہو

(۳) نقیع التمر :- ترکھور کا کچا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے اس کا دوسرا

نام السكر ہے۔

(۴) نقیع الزبيب :- منقہ کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

رجائع صغیر ص ۲۹۸ مطبع ادارة القرآن - ہدایہ جلد ۲، ص ۲۶۶ کتاب الاشربة

مذکورہ اقسام اربعہ میں خمر کا اطلاق صرف قسم اول پر حقیقت ہے اور باقی اقسام پر خمر کا اطلاق مجاز ہوتا

ہے یہی ارباب لغت و اہل علم کے نزدیک معروف و مشہور ہے ہدایہ میں ہے۔

اما الخمر دہی النئی من ماء العنب اذا صار مسکراً

دھذا عندنا دہو المعروف عند اهل اللغة و اهل

العلم (ج ۲ ص ۲۶۶)

اور حضرت امام ابن الہمام نسخ التدریس میں فرماتے ہیں۔

ان الثابت فی اللغة من تفسیر الخمر بالنئی

لغت میں خمر کی تفسیر را انگور کے کچے پانی جب کہ اس میں

من ماء العنب اذا اشتد و هذا لا يشك
فيه من تتبع مواقع استعمالهم ويدل على ان
الحمل المذكور على الخمر بطريق التشبيه قول
قول ابن عمر -

جوش آجائے سے ثابت ہے اور ان کے مواقع
استعمال میں تتبع کرنے سے اس میں شک نہیں رہ جاتا
اور خمر پر مذکور حمل کے بطور تشبیہ ہونے پر حضرت
ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول دلالت کرتا ہے (ج ۵ ص ۵۷)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ جب خمر حرام کی گئی تو مدینہ شریف میں
کچھ بھی خمر نہیں تھی یہاں یہ امر متعین ہے کہ حضرت ابن عمر نے خمر سے انگور ہی کا پانی مراد لیا ہے کیونکہ حضرت
انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

وما شربہم يومئذ الا الفصيح البس والتمر
اور اہل مدینہ کا مشروب اس دن صرف گدڑ کھجور اور خرما ہی
کا پانی تھا۔

تو اگر مارعنب کے علاوہ خمر کسی اور پھل مثلاً کھجور وغیرہ کے پانی کو کہا جاتا تو حضرت ابن عمر یہ نہ فرماتے
کہ تحریم خمر کے وقت مدینہ طیبہ میں خمر کچھ بھی نہیں تھی اس لئے اس وقت کھجور کا پانی وہاں موجود تھا۔ (ایضاً ایضاً)
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خمر حقیقتاً صرف انگور کے کچے پانی کو کہتے ہیں جبکہ اس میں جوش آجائے اور
جھاگ پھینک دے اور باقی اقسام مثلہ کو خمر مجازاً کہا جاتا ہے۔

احکام ان شرابوں کے احکام میں فرق یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور بقیہ شرابوں کی ظنی
واجبہادی ہے۔ خمر کو طلال سمجھنے والا کافر ہے اور بقیہ شرابوں مستحل کافر نہیں۔
خمر کا ایک قطرہ بھی پی لینے پر حد واجب ہے لیکن بقیہ شرابوں میں نشہ کی حد تک پینے پر واجب ہے
خمر بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے مگر بقیہ شرابیں ایک روایت کے مطابق نجاست خفیفہ ہیں۔

(ہدایہ جلد ۴ ص ۴۷۹)

ان شرابوں کے درمیان احکام میں فرق کے باوجود ہمارے ائمہ کرام رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے
کہ یہ چاروں ہی قسمیں حرام و نا پاک ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔

فكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد
تو یہ ساری قسمیں ہمارے نزدیک حرام ہیں جبکہ اسمیں
جوش و شدت پیدا ہو جائے۔

(ایضاً ایضاً ایضاً)

اقسام اربعہ کے علاوہ دوسرے مشروبات کا حکم

ان چاروں شرابوں کے علاوہ جو دیگر مشروبات ہیں مثلاً گیہوں، جو، شہد، دودھ، مکئی وغیرہ سے

جو مشروبات تیار ہوتے ہیں ان کے بارے میں شیخین سے دو روایت ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں قاضی خاں کے حوالہ سے مذکور ہے۔ فعن الشیخین روایتان فی ردایۃ لایحل شربہ کنقیع الزبیب غیر المطبوخ و فی ردایۃ یحل شربہ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۳)

چنانچہ جامع صغیر میں ہے۔ وما سوی ذلک من الاشریہ فلا بأس بہ ۲۹

صاحب ہدایہ اس عبارت کے تحت فرماتے ہیں: وھون علی ما یتخذ من الحنظلۃ والشعیر

والعل والدترۃ حلال عند ابی حنیفۃ ولا یحد شاربہ عندہ وان سکر۔ (ہدایہ ج ۲ ص ۲۸)

علامہ شیخ داؤد ابن یوسف خطیب رحمۃ اللہ علیہ جامع صغیر کی عبارت کے تحت رقمطراز ہیں:

فھذہ اللفظۃ توجب اباحتہ ما سوی الخمر من المثلث والباذق والمنصف ثم ھذا کلمۃ اذ لیس کرم

ھذہ الاشریہ اما السکر منها حرام بالاجماع والسكر من البسج ولبن الرمال حرام (فتاویٰ غیاثیہ ص ۹)

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ شراب کی طرح یہ مشروبات بھی حرام و نجس ہیں قلیل و کثیر

سب کا پینا حرام ہے سد ذرائع کے لئے فتویٰ امام محمد ہی کے قول پر ہے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قالوا الفتوی فی زماننا بقول محمّد لغلبۃ فقہاء فرماتے ہیں کہ فتویٰ ہمارے زمانہ میں امام محمد کے

الفساد وسد الباب۔ قول پر ہے غلبہ فساد اور سد باب کی وجہ سے۔

اور امام اہلسنت اعظم حضرت مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں یہ سب بر بنار

مذہب مفتی بہ تھا اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

اعنی طہارۃ المثلث العنبی والمطبوخ التمری والزبیبی وسائر الاشریۃ من غیر الکوم والنخلۃ

مطلقاً وحلہا دون قدر الاسکار۔ ماشایہ بھی قول ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت باقوت ہے خود

اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتیٰ کہ اصحاب بدر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے یہی قول

امام اعظم ہے عامہ متون مذہب مثل مختصر قدوری و ہدایہ و قایہ و نغایہ و کنز و غرر و اصلاح و غیرہا میں

اسی پر جزم و اقتصار کیا اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی و امام اجل ابوالحسن کرخ و امام

شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ و امام اجل قاضی خاں و امام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح

و مختار لکھا بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا اسکو بہ ناخذ فرمایا علمائے مذہب نے

بہت کتب معتمدہ میں اس کی تصحیح فرمائی یہاں تک کہ اگر الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذیل آئی۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۳)

اس تفصیل سے چند امور قطعی طور پر معلوم ہوئے۔

(۱) شراب کی پہلی چار قسموں کے علاوہ دیگر مشروبات کے بارے میں حضرات شیخین سے جو دو روایتیں ہیں ان میں رائج یہی ہے کہ علی الاطلاق نہ حرمت ہی کا حکم ہے نہ حلت کا۔

(۲) اس باب میں غلبہ فساد اور سد ذرائع کی خاطر حضرت امام محمد کے مسلک پر فتویٰ دیا گیا۔ اب تک بحث کا محور وہ مشروبات تھا جس سے کسی چیز کا تولد نہ ہوا ہو یعنی یہ بحث نفس مشروب سے متعلق تھی باقی اس سے متولد ہونے والی شئی سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا لیکن اگر کوئی شراب حد اسکار تک پیکائی جائے اور اس کے بخارات جن کا ان سے تولد ہوا کسی آلہ کے ذریعہ دوسرے برتن میں منتقل کر لئے گئے اور اس برتن میں ان بخارات کا تقاطر ہوا تو ان قطروں کا بھی وہی حکم ہوگا اور اس کے علاوہ چمکائے ہوئے شیرے کے متقاطر بخارات جو پانی کی شکل میں ٹپکتے ہیں ان میں بھی سکر ہوتا ہے بلکہ اور شرابیں تو پینے سے نشہ لاتی ہیں مگر یہ متقاطر بخارات صرف سونگھنے سے نشہ لاتے ہیں معلوم ہوا کہ ان میں اسکا ری کیفیت بشدت موجود ہوتی ہے۔

شراب آمیز اشیا کا حکم | اگر خمر حقیقی یا باقی اقسام ثلثہ میں سے کسی قسم کی شراب دوسری شئی میں ملا دی جائے تو اگر اس کا اثر یعنی بو، مزہ یا تہ ہے تو شراب کا جو حکم ہے وہی آمیز شدہ شئی کا بھی حکم ہوگا یعنی شراب کی طرح وہ بھی نجس و ناپاک ہے اور مذکورہ اقسام اربعہ کے علاوہ دیگر مشروبات اگر کسی شئی میں ملائے جائیں تو اگر وہ اتنا کم ہیں جو مسکر نہیں تو نجس و ناپاک نہیں ہوگی البتہ اگر حد سکر تک ان مشروبات کے اجزاء ملائے گئے تو اس شئی کا وہی حکم ہوگا جو ان مشروبات کا ہوگا یہ حکم مذہب شیخین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما پر ہوگا لیکن حضرت امام محمد کے نزدیک دونوں ہی تقدیر پر آمیز شدہ شئی نجس و ناپاک ہوگی

وہ دواعی جن سے امام کے قول صوری پر فتویٰ نہیں دیا جاتا

چاہئے تو یہ تھا کہ مذکورہ مشروبات میں شیخین اور امام محمد کے درمیان اختلاف کے وقت حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا لیکن دیکھا یہ گیا کہ فاسق ان مشروبات کو پینے کے لئے اکٹھا ہوتے اور ہول و عیب کرتے جس کے نتیجے میں فساد کا غلبہ ہوتا گیا تو سد باب فساد کیلئے فتویٰ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا گیا کیونکہ یہ دواعی ایسے ہیں جن سے قول امام ابن ہر ترک کر دیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں قول امام پر ہی عمل ہوتا ہے وہ اسباب مندرجہ ذیل ہیں۔

- (۱) ضرورت (۲) دفع حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) ذہنی ضروری مصلحت کی تحصیل
- (۶) کسی فساد مظنون بظن غالب یا فساد موجود کا ازالہ امام اہلسنت اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں:

اور اس طرح ائمہ کے اقوال میں واقع ہے یا تو ضرورت کیلئے یا دفع حرج یا عرف یا تعال یا کوئی اہم مصلحت کی تحصیل کیلئے یا نازل ہونے والے فساد کو دفع کرنے کیلئے اسلئے کہ ضرورت کا استثناء اور دفع حرج اور فساد سے محفوظ دینی مصلحتوں کی رعایت ان سے بڑھ کر ہیں اور مفسد کو دفع کرنا اور عرف کو اختیار کرنا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شرع سے معلوم ہیں سارے ائمہ انکی طرف مائل اور انکے قائل ہیں اور ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

ومثل ذلك يقع في اقوال الاثمة اما المحادوث ضرورية او حرج او عرف او تعامل او مصلحة مهمة تجلب او مفسدة ملية تسلب لان استثناء الضرورات ودفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية الخالية عن مفسدة تدبو عليها ودفع المفسد والاختذ بالعرف والعمل بالتعامل كل ذلك قواعد كلية معلومة من الشرع ليس احدا من الاثمة الا ما تلا اليها وقائلا بها ومعو لا عليها۔

(اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام ۹۔)

یہی وجہ ہے کہ مسلک شیخین ہی پر جرم و اقتصار کیا گیا اور اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح نے اسی کو رائج بتایا جنکی تفصیل ابھی گزری لیکن ایک ضرورت یعنی سد باب فساد کے لئے فتویٰ امام محمد کے قول پر دیا گیا۔ اس تفصیل کے بعد جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

جواب (۱)

یہ گزر چکا ہے کہ خمر حقیقت میں صرف قسم اول کو کہتے ہیں معنی انگور کا کچا پانی جب کہ اس میں جوش اگر تیزی پیدا ہو جائے اور بھاگ پھینک دے اس اعتبار سے الکحل، اسپرٹ، ٹینچر پر خمر حقیقی کا اطلاق نہیں ہوگا کیونکہ الکحل بنانے کے لئے کئی مراحل طے کرنے ضروری ہیں پہلا مرحلہ یہ ہے کہ گنا یا کسی چیز کے رس یا شیرہ کو کسی برتن میں ایک مقررہ مدت تک سڑایا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جائے ہیں پھر دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اسے سڑانے کے بعد آگ پر جوش دے کر ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہونچایا جاتا ہے اور تیسرا مرحلہ یہ ہے کہ کسی پائپ کے ذریعہ اس کی بھاپ دوسرے برتن میں محفوظ کیا جاتی ہے یہ بھاپ اس برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے اور یہی جمع شدہ بھاپ الکحل ہے۔ اور خمر حقیقی میں ان وسائل میں سے کوئی بھی واسطہ متحقق نہیں ہے اس لئے کہ خمر حقیقی بتانے کیلئے نہ انگور کے پانی کو اتنی مدت تک سڑایا جاتا ہے کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جائیں۔ نہ اس پانی کو آگ پر جوش ہی دیا جاتا ہے اور جب اسے آگ پر جوش ہی نہیں دیا جاتا تو اس میں بھاپ بھی موجود نہیں ہوتی چہ جائیکہ وہ بھاپ کسی دوسرے برتن میں منتقل کی جائے۔

اس کے علاوہ خمر حقیقی صرف انگور ہی کے پانی کو کہتے ہیں اور بھی کچے پانی کو جسے پکایا نہ گیا ہو اور

الکل محض انگور ہی کے پانی سے نہیں بلکہ ہر اس شئی سے تیار ہوتا ہے جس میں شکر پانی بجائے خواہ انگور کا پانی ہو یا گنا وغیرہ کا۔ تاہم دواؤں میں جو الکل ملایا جاتا ہے وہ غموٹا گنے ہی کے رس سے تیار کیا جاتا ہے انگور یا دیگر پھلوں سے جو الکل بنایا جاتا ہے اسے دواؤں میں نہیں ڈالا جاتا ورنہ دوائیں حد درجہ گراں ہو جائیں اس سے معلوم ہوا کہ الکل خاص طور سے وہ الکل جو غموٹا دواؤں میں ملایا جاتا ہے وہ حتمی نہیں ہے۔ یونہی اسپرٹ بھی حتمی نہیں ہے کیونکہ اسپرٹ اور الکل تقریباً دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی لکھتے ہیں :

سوائے ریکیٹائیڈ اسپرٹ کے برٹش فارماکوپیہ میں جس قدر اسپرٹ مندرج ہیں وہ روغنات فراری اور ایشر کے الکولی محلولات یا غرقیات ہیں اور اسپرٹ کے تمام اقسام دو جماعتوں میں منحصر ہیں۔

(۱) سمیل اسپرٹ (۲) کیمونڈ اسپرٹ۔ سمیل اسپرٹ ولے فائل آئلز یا ایٹھرز یا کلوروفارم کو الکل (۹۰ فی صدی) میں حل کرنے سے تیار ہوتی ہے اور وہ پانی میں ملانے سے اکثر گدلی ہو جاتی ہے لیکن کیمونڈ اسپرٹ جن میں سے ہر ایک میں ایک سے زیادہ اجزاء ہوتے ہیں و بذریعہ ڈسسی سے شبن کے بنائی جاتی ہیں یعنی انھیں مقطر یا کشید کر کے بناتے ہیں۔ (نظر الادویہ ص ۱۳)

پھر شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی نے سمیل اسپرٹ کی بارہ قسمیں اور کیمونڈ اسپرٹ کی چار قسمیں ذکر کی۔ سمیل اسپرٹ کے اقسام درج ذیل ہیں :

(۱) اسپرٹ آف ایٹھر (روح ایٹر) اس میں ایٹھر ایک حصہ اور اہلکھال (۹۰ فی صدی) دو حصہ ہوتا ہے۔
(۲) اسپرٹ آف انیس (روح انیسوں) اس میں آئل آف انیسوں (روح انیسوں) ایک حصہ اور اہلکھال (۹۰ فی صدی) حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔
(۳) اسپرٹ آف جونی پر (روح عر) اس میں روغن عر ایک حصہ اور اہلکھال حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔

(۴) اسپرٹ آف روزمری (روح کلیل الجبل) اس میں آئل آف روزمری ایک حصہ اور اہلکھال (۹۰ فی صدی) حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔

(۵) ریکیٹائیڈ اسپرٹ (روح انجر) اہلکھال جس میں دس فیصدی پانی ہوتا ہے۔
(۶) اسپرٹ آف منے من (روح قرنہ) اس میں روغن دار چینی ایک حصہ اور اہلکھال (۹۰ فیصدی) حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔

(۷) اسپرٹ آف کلوروفارم (روح کلوروفارم) اس میں کلوروفارم ایک حصہ اور اہلکھال حسب ضرورت

۲۰ حصہ ہوتا ہے۔

(۹) اسپرٹ آف کیمفور (روح کا فور) اس میں کا فور ایک حصہ اور ایک کھال ۱۰ حصہ ہوتا ہے

(۱۰) اسپرٹ آف لے ونڈر (روح جوز الطیب) اس میں آئل آف لیونڈر ایک حصہ اور ایک کھال ۱۰ حصہ تک ہوتا ہے۔

(۱۱) اسپرٹ آف نٹ میگ (روح جوز الطیب) اس میں روغن باسنفل ایک حصہ اور ایک کھال ۱۰ حصہ تک ہوتا ہے

(۱۲) اسپرٹ آف پے پرمنٹ (روح لفتناع فلفلی) اس میں آئل ان پیرمنٹ ایک حصہ اور ایک کھال ۱۰ حصہ تک ہوتا ہے۔

کمیونڈ اسپرٹ کے اقسام (ارواح مرکبہ)

(۱) کمیونڈ اسپرٹ آف مارش ریڈش (روح محل البرسی) اس میں ہارش ریڈش روٹ ۱۲۵ گرام بٹر آرچ پیل ۱۲۵ گرام۔ نٹ میگ ۳ گرام ایک کھال (۹۰ فیصدی) ۱۲۵ ملز اور آب مقطر ۵۰۰ ملز ہوتے ہیں۔

(۲) سویٹ اسپرٹ آف نائٹر (روح ایٹر البقری) اس میں نائٹر کی اینڈ ۱۵ ملز۔ سلیفورگ اینڈ ۱۰ ملز۔ کار ۱۰ گرام اور ایک کھال حسب ضرورت ہوتے ہیں۔

(۳) اسپرٹ آف سیل والے ٹائل (روح نوشادر خوشبو) اس میں کاربونیٹ آف المونیا ۱۰ گرام اسٹرانگ سولوشن آف ایمونیا ۲۰۰ ملز آئل آف نٹ میگ ۱۵ ملز آئل آف لینن ۲۰ ملز ایک کھال (۹۰ فیصدی) حسب ضرورت ۳۰۰ ملز اور آب مقطر ۱۵۰ ملز ہوتے ہیں۔

(۴) فے ٹڈ اسپرٹ آف ایمونیا (روح نوشادر بدبو) اس میں فینڈ ۱۰ ملز اسٹرانگ سولوشن آف ایمونیا ۱۰ ملز ایک کھال (۹۰ فیصدی) حسب ضرورت ۱۰۰ ملز ہوتے ہیں۔

ملخصاً مخزن الادویہ ص ۱۰۳ تا ص ۱۰۶

اس اقتباس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اسپرٹ خواہ سمیل (مفرد) ہو یا کمیونڈ (مرکب) بہر کیف الکحل اس کا بنیادی جز شمار کیا جاتا ہے بلکہ سمیل اسپرٹ کی پانچویں قسم ریکیٹائیڈ اسپرٹ حقیقت میں الکحل ہی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے دونوں کے افعال و استعمالات میں اتحاد ہوتا ہے اور دوسری قسموں میں اگرچہ دوسرے اجزاء بھی ہوتے ہیں تاہم ان میں غالب جز الکحل ہی ہوتا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ اسپرٹ بھی خمر حقیقی نہیں ہے۔

ٹنکچر کی تحقیق

ٹنکچر کا معنی عربی میں صبقہ اور فارسی میں تعین ہے اور اصطلاح طب میں اس کی تعریف ان لفظوں میں کی گئی ہے۔

”کسی ایک دوا یا چند ادویہ کے اجزاء موثرہ کا ایک ایکھا لک سولوشن ہوتا ہے۔ (محزن الادویہ ص ۱۱۶) اور ٹنکچر ۱۷ قسم کے رجسٹرڈ ہیں ان میں سے ۱۷ ٹنکچرز تو محض بذریعہ سولوشن بنائے جاتے ہیں ۲۱ بذریعہ سی ریشن ۲۱ بذریعہ پرکولیشن اور دو بذریعہ سی ریشن و پرکولیشن بنتے ہیں۔ ۶۹ ٹنکچرز کے بنانے میں مختلف طاقت کا ایکھا ل استعمال ہوتا ہے۔ اور ایک ٹنکچر ایتر سے بنایا جاتا ہے اور ایک ٹنکچر۔ ٹنکچر آف اورنج پیل سے بنایا جاتا ہے۔ اور تمام ٹنکچر تین جماعتوں میں تقسیم کئے جاتے ہیں۔

(۱) سبیل ٹنکچر یعنی تعینات مفردہ۔

(۲) کیونڈ ٹنکچر یعنی تعینات مرکبہ

(۳) کم پلیکس ٹنکچر یعنی تعینات مختلط۔ (ملقطا محزن الادویہ ص ۱۱۷)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ ٹنکچر الکحل ہی سے بنایا جاتا ہے خواہ بطریق محلول ہو یا بطریق تقطیر وغیرہ لہذا جس طرح سے الکحل خمر حقیقی نہیں اسی طرح ٹنکچر بھی خمر حقیقی نہیں ہے۔

جواب۔ ۲

خمر کے علاوہ جن مشروبات کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے گو کہ یہ حرمت طہنی واجتہادی ہی ہے وہ تین قسموں پر ہیں۔

(۱) خمیر اور اس کی دو قسم ہے باذن۔ منصف

(۲) نفع تر

(۳) نفع زریب

ان اقسام میں الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر یقینی طور پر نہ نفع تر ہیں نہ نفع زریب اسلئے کہ نفع تر کھجور کے کچے پانی کو کہتے ہیں جبکہ اس میں جوش پیدا ہو جائے اور نفع زریب منقعی کے کچے پانی کو کہتے ہیں جبکہ اس میں جوش پیدا ہو جائے حاصل یہ ہیکہ یہ دونوں شراب میں پکے ہوئے پانی کو نہیں کہتے ہیں بلکہ مخصوص قسم کے کچے ہی پانی پر ان دونوں کا اطلاق ہوتا ہے جبکہ الکحل بنانے کے لئے مشیرہ کو پکانا ضروری ہے محض کسی پھل کے کچے مشیرہ سے الکحل کبھی تیار نہیں ہوتا اسلئے الکحل نہ نفع تر ہے نہ زریب۔ یونہی اسپرٹ اور ٹنکچر بھی دونوں قسموں میں سے کسی قسم کے تحت داخل نہیں

کیونکہ گزر چکا ہے کہ ان دونوں (اسپرٹ ٹنکچر) میں زیادہ تر الکحل ہی کا حصہ ہوتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں اسپرٹ بعینہ الکحل ہی ہوتی ہے اور ٹنکچر بھی الکحل کے محلول یا تقطیر ہی سے بنایا جاتا ہے۔
معلوم ہوا کہ اسپرٹ اور ٹنکچر بھی نہ نفع نمر سے ہیں نہ نفع زہیب سے اب رہ گیا مسند عصیر کا تو اس میں تفصیل ہے۔

وہ یہ ہے کہ اس میں اتنا مستین ہے کہ عصیر انگور ہی کے پانی کو کہتے ہیں فرق خمر اور عصیر کے درمیان صرف اس قدر ہے کہ خمر کچے پانی کو کہتے ہیں اور عصیر پکے ہوئے کو کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ باذن۔ اور منصف کما مر۔

چنانچہ محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام قدس سرہ فرماتے ہیں :
الخمر علی ما مرالنئی من ماء العنب اذا صار
مسکرا و الباذق اسم لما طبخ من عصیر العنب
ادنی طبخة۔ (فتح القدیر ص ۲۹ ج ۹)
خمر جیسا کہ گزرا انگور کا کچا پانی ہے جبکہ مسکر ہو جائے
اور باذن نام ہے انگور کے شیرہ کا جبکہ اسے
معمولی پکایا گیا ہو۔

اور الکحل صرف انگور ہی کے شیرہ سے نہیں بلکہ ہر اس شے سے تیار ہوتا ہے جس میں سکر پانی جاکو
اگر الکحل انگور کے علاوہ دوسرے شیروں سے بنایا جائے مثلاً گنا سے، چنانچہ یہی الکحل غمواد وادوں
میں ملایا جاتا ہے جب تو الکحل عصیر سے بھی نہیں ہے اور اگر الکحل انگور ہی کے شیرہ سے بنایا جائے لیکن
اسے دو تہائی یا اس سے زیادہ پکایا جائے جب بھی یہ عصیر نہیں ہوگا کیونکہ عصیر میں یہ شرط ہے کہ انگور
کا پانی دو تہائی سے کم پکایا جائے لہذا اس صورت میں بھی عصیر نہیں ہوگا۔

اور اگر الکحل انگور کا شیرہ دو تہائی سے کم پکا کر بنایا جائے جب بھی ظاہر یہی ہے کہ اس صورت
میں بھی عصیر نہیں کیونکہ عصیر بنانے کے لئے انگور کا پانی سڑایا نہیں جاتا یا بالخصوص اتنی مدت تک کہ اس میں
کیڑا پیدا ہو جائیں برخلاف الکحل کے کیونکہ اس کو تیار کرنے کے لئے پہلے شیرہ کو اتنی مدت تک سڑانا ضروری
ہے کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جائیں۔

بہر کیف ظاہر یہی ہے کہ الکحل عصیر بھی نہیں ہے اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ الکحل اسپرٹ
ٹنکچر خمر کے علاوہ ان مشروبات سے بھی نہیں ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے گو کہ
حرمت ظنی و اجتہادی ہی ہے۔

جواب (۳)

ہماری مابین کی گفتگو سے یہ عیاں ہو گیا کہ الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر شراب کی مذکورہ چار قسموں میں سے

کسی بھی قسم میں داخل نہیں ہیں

امام عسکری کے نزدیک وہ بھی شراب ہیں اور حرام و ناپاک ہیں اس لئے کہ جامع صغیر کی عبارت
 ما سوی ذلک من الاشربة فلا باس به میں لکھا ہے جو اقسام اربعہ (خمر، عیسر، نفع، تمر -
 نفع زریب) کے علاوہ ان تمام مشروبات کو شامل ہے جو مذکورہ چار طریقوں کے علاوہ سے بنائے گئے
 ہوں۔ اور الکحل میں اسکاری کیفیت متیقن طور پر ہوتی ہے چنانچہ شمس الطہارہ ڈاکٹر غلام جیلانی اسکی
 تاثرات کے متعلق رقمطراز ہیں۔

(الکحل پیسے سے) قوت ممیزہ زائل ہو جاتی ہے اس کے بعد قوت متمیزہ اور پھر قوت بیانیہ مخمرہ کو اپنے
 جذبات پر بالکل قابو نہیں رہتا چنانچہ وہ بے خود ہنسنے یا رونے لگتا ہے بے تنگی اور بے معنی باتیں کرنے لگتا
 ہے پھر تھوڑی دیر بعد بولنے سے بالکل معذور ہو جاتا ہے۔

جو اس کے مختل ہو جانے کے بعد پھر اعصابی حرکات پر اثر پڑتا ہے عضلاتی حرکات میں فتور آ جاتا ہے
 پھر چال لڑکھڑانے لگتی ہے۔ (مخزن الادویہ مشۃ)

تو الکحل شراب کے اقسام اربعہ کے علاوہ دوسرا مشروب ہے اور اس میں اسکاری کیفیت بھی ہوتی
 ہے لہذا یہ اور اسپرٹ۔ ٹنکچر ان مشروبات سے ہیں جنہیں غرض صحت کے لئے حد اسکار سے کم پینا شیخین رحمہ اللہ
 علیہما کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً پینا ناجائز ہے۔
 (اعلمت کے کلام کا مفہوم)

امام اہلسنت والجماعت امام احمد رضا قدس سرہ نے اسپرٹ کے متعلق فرمایا۔

ان اسباب تو وہی روح البیضاء خمر قطعاً بل ہی
 من اخبث الخمر و فحش حرام و درجہ نجس نجس
 غلیظۃ کالبول۔

بیشک اسپرٹ جس کا معنی روح البیضاء ہے شراب سے
 بلکہ وہ سب سے گندی شراب ہے تو یہ حرام بھی ہے اور
 ناپاک بھی اور اس کی نجاست پیشاب کی طرح نجاست
 غلیظہ ہے۔

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسپرٹ خمر ہے جس کی حرمت و نجاست قطعی ہے لیکن اس کلام کا
 معنی یہ ہے کہ اسپرٹ حکم میں خمر ہی ہے بلکہ خمر سے بھی زیادہ شدید کیونکہ خمر پیسے سے نشہ لاتی ہے اور اسپرٹ
 صرف سو نگھنے سے نشہ لاتی ہے اور اس سے لازم نہیں آتا کہ بعینہ خمر ہو جائے اس لئے کہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ
 اور آپ سے پہلے دیگر فقہاء نے اس باب میں حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا کہ تمام مسکر
 شرابوں کا وہی حکم ہے جو خمر حقیقی کا ہے یعنی قلیل و کثیر سب پینا مطلقاً ناجائز ہے۔

اور اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسی مسلک پر بنا رکرتے ہوئے اسپرٹ کو خمر کہا ہے اور اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ یہ اپنی ماہیت کے لحاظ سے بیعینہ خمر ہے۔
 حاصل رہے کہ جس طرح سے دیگر مشروبات پر خمر کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے اسی طرح اسپرٹ پر بھی اس کا اطلاق مجازاً ہی کیا گیا ہے حکم کا لحاظ کرتے ہوئے بناءً علیٰ مذهب الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ وعند الشیخین اسپرٹ خمر حقیقی نہیں ہے۔

جواب (۴)

ماسبوں کی گفتگو سے یہ امر منفع ہو گیا ہے کہ اسپرٹ، الکحل، ٹنکچر شراب کی اس قسم سے ہیں جسے شیخین کے نزدیک نرض صمغ کے لئے حد اسکار سے کم پینا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً پینا حرام ہے اور عصر حاضر میں انگریزی دواؤں میں تقریباً سارے ہی سیال ادویہ مثلاً ٹانک سیرپ وغیرہ اور کچھ انجکشنوں میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے۔

اور ہو میو پیٹھک میں سو فیصد اس کی آمیزش ہوتی ہے اور یونان دوائیں پہلے الکحل سے پاک ہوتی تھیں لیکن آج یہ بھی الکحل کی آلودگی سے خالی نہیں ہیں اور یہی حال آیور ویدک دواؤں کا بھی ہے۔ اور ماہر اطباء کی تعداد بھی کمتر ہو گئی ہے اور شراب آمیز دواؤں کا استعمال بھی عام ہو گیا ہے علماء اور عوام تقریباً دونوں طبقے کے افراد عموماً ان دواؤں کا استعمال کرتے ہیں تو مذکورہ صورت حال میں عموم بلوی کی حالت پیدا ہوئی یا نہیں؟

اس مسئلے کی تفتیح عموم بلوی کی معرفت پر مبنی ہے مگر افسوس ہے کہ عموم بلوی کی تعریف نہ مل سکی تاہم کلام فقہار سے یہی استفاد ہوتا ہے کہ عموم بلوی کا معنی یہ ہے کہ جس میں عوام و خواص سب مبتلا ہوں اور اس سے بچنا دشوار ہو اب یہ ایک ضابطہ کلی ہے جس کے بہت سے جزئیات ہیں مثلاً تعامل عرف عام وغیرہ۔ اور اس وقت تقریباً تمام لوگوں کا عمل یہی ہے کہ عام طور سے انگریزی دواؤں کا استعمال کرتے ہیں لہذا ان دواؤں کے استعمال میں تعامل ناس متفق ہے۔

جواب (۵)

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ عموم بلوی کا عند الشرع کب اعتبار ہے تو بعض فقہار مثلاً صاحب غنایہ فرماتے ہیں کہ عموم بلوی اس وقت معتبر ہے جب کہ نص کے خلاف نہ ہو۔

لیکن اگر نص کے خلاف ہے تو معتبر نہیں چنانچہ آپ رقمطراز ہیں۔
 وکذا لا یعتبر فی موضع النص اور یونہی بلوی موضع نص میں معتبر نہیں ہے۔

(ر غنایہ مع الفتح ج ۱ ص ۱۷۱)

اور امام اجل حضرت ابو الحسن قدوری کی عبارت سے بھی کچھ اسی قسم کا ترشح ہوتا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں :

ولم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس اور جس شئی پر نص نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادات پر محمول ہے
(مختصر القدوری ص ۸۲)

لیکن محقق علی الاطلاق حضرت امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عموم بلوی موضع نص میں بھی معتبر ہے آپ فرماتے ہیں :

وما قيل ان البلوى لا يعتبر في موضع النص اور جو یہ کہا گیا کہ بلوی امام اعظم کے نزدیک موضع نص میں معتبر نہیں ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ بلوی اس وقت معتبر ہے جبکہ اس کا تحقق اس نص سے ہو جو جرح النافی للخرج ۔
(فتح القدیر ج ۱ ص ۱۴۹) کو دور کرے ۔

اس سے ثابت ہوا کہ رائج یہی ہے کہ عموم بلوی موضع نص میں معتبر ہے اور باعث تخفیف ہے کیونکہ یہ بھی ایک ضرورت شرعیہ ہے ۔ مگر یہ بھی واضح رہے کہ جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ مقدار ضرورت ہی تک محدود رہتی ہے ۔

لہذا اگر ان دواؤں سے ضرورت پوری ہو جائے جن میں الکحل وغیرہ کی آمیزش نہیں ہوتی مثلاً ٹیبلیٹ و کیپسول وغیرہ تو انہیں دواؤں کو استعمال کیا جائے اور اگر ایسے ہی انجکشن یا سیال دوا کی شدید ضرورت پیش آگئی جس میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے تو وہی انجکشن یا سیال دوا لی جائے جس میں ۲۰ فیصدی الکحل کی آمیزش ہو ورنہ ۴۰ فیصدی حاصل یہ ہے کہ ان دواؤں کے استعمال میں تعامل ناس متحقق ہے اس لئے بقدر ضرورت یعنی حد اسکار سے کم ان دواؤں کا استعمال بشرط ترتیب مذکور جائز ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم ۔

جواب (۶)

ما سبق میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ ضرورت سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ مقدار ضرورت تک ہی محدود رہتا ہے اور دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ میں ضرورت ثابت نہیں کیونکہ ان اشیاء کے رنگنے میں تعامل ناس کا تحقق محل نظر ہے کیونکہ اولاً اکثریت کے ساتھ ان اشیاء کو اسپرٹ آمیز رنگوں سے نہیں رنگا جاتا ثانیاً اگر رنگتے بھی ہیں تو عام طور پر زینت ہی مقصود ہوتی ہے جو عذ الشریع کوئی ضرورت شرعیہ نہیں ہے لہذا ان اشیاء میں الکحل، اسپرٹ، ٹنگیر کے استعمال سے اعتراز ہی اولیٰ ہے ۔ هذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم ۔

الحکم، اسپرٹ، ٹینکچر امیر دو اول کا استعمال

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہب اسلام میں رجحانیت، جبراً، تکلیف الاطلاق کا کوئی تصور نہیں پیغمبر اسلام نے اس کی بار بار وضاحت فرمائی کہ میری بعثت کا مقصد تمہیں حرج و تنگی، مشقت و دشواری میں ڈالنا نہیں بلکہ تمہارے لئے ہر ممکن وسعت و فراخی اور نرمی و آسانی فراہم کرنا ہے۔ خداوند قدوس نے کسی کو اس کی وسعت و طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں بنایا ہے۔

دوسری جانب حالات اور اختلاف زمانہ کے ساتھ ساتھ بعض احکام شرعیہ میں تبدیلی بھی فقہ اسلامی کے مسلمہ اور متابندہ اوراق میں بلکہ اسلامی فکر کے عدم جمود و تعطل کی روشن یادگار ہیں۔ جن اسباب و مصلحتوں کی بنیاد پر بعض احکام میں تغیر یا قول امام سے عدول کو جگہ دی گئی ہے ان میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے دراصل یہ حکم کی تبدیلی نہیں بلکہ حکم کے مدت کی تعیین یا اس کی متبادل صورت اور دو حکموں میں سے ایک کا ضرورت و مصلحت کے تحت نفاذ ہے۔ مثلاً

(۱) عہد نبوی، اور عہد صدیقی میں خواتین کو مسجد و عید گاہ میں حاضری کی اجازت تھی بلکہ مردوں کو حکم تھا کہ عورتوں کو مسجدوں سے نہ روکیں۔ مگر فساد زمانہ کی وجہ سے امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انھیں مسجدوں سے روک دیا اور عورتوں کی شکایت پر حضرت صدیق نے فرمایا کہ

لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما

منعت نساء بنی اسرائیل (بخاری جلد اول)

اس سے ظاہر ہے کہ حاضری کی اجازت اسی وقت تک تھی جب تک اصلاح و تقویٰ اور دلوں میں فساد نہ آیا تھا۔ حضرت عمر نے اس راز کو سمجھا اور اس کی اجازت ختم کر دی۔

(دفعہ ضرورت و مصلحت یا کسی شرعی سبب کے بنا پر احکام میں ظاہری تبدیلی اور شرعیہ کی مخالفت نہیں بلکہ انھیں دلیلوں سے مستخرج قوانین کے پیش نظر رخصت کی کوئی صورت تلاش کرنا ہے تاکہ ضرورت و مصلحت کا تقاضا پورا کیا جاسکے یا فساد اور حرج کا سدباب ہو سکے۔

حاصل یہ کہ جن اسباب سے (ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل کسی فساد موجود یا منظور بظن غالب کا ازالہ) کو تغیر احکام کا سبب قرار دیا گیا ہے ان کے رد سے اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں اور ماضی قریب کے فقہائے کرام کی تحقیقات میں اسکی کوئی نظیر ہے یا نہیں۔ اس کے لئے اسپرٹ، الکحل اور ٹنکچر کی حقیقت و ماہیت کا ایک اجمالی جائزہ ضروری ہے۔

اسپرٹ (روح شراب یا تیز شراب کو کہتے ہیں۔ شکاری سیال، یا میٹھے رسوں مثلاً گڑ، یا شکر کا شربت، یا آب نیشکر، یا آب انگور، یا آب سیب وغیرہ سے غیر اٹھا کر پھر ان کا عرق کشید کر لیتے ہیں۔

جب شکر کو پانی میں گھول کر، اور اسے ایک ایسی گرم جگہ میں۔ جہاں کی حرارت ۷۰، اور ۸۰ درجہ فارن ہائٹ کے درمیان ہو۔ رکھ کر اس میں خیر شراب ملا دیں تو اس میں ایک تیز حرکت پیدا ہو کر جوش آنے لگتا، اور کاربانک ایسڈ گیس خارج ہونے لگتی ہے۔ اور وہ سیال بڑا گدلا ہو جاتا ہے، لیکن آخر کار تمام شلیمٹ برتن کے پینڈے میں تہ نشین ہو جاتا ہے، اور شکر شراب میں تبدیل ہو جاتی ہے ایسی شراب کو شراب قلم کہتے ہیں اور جب شراب قلم کو مقطر، یا کشید کرتے ہیں تو مذکورہ بالا شراب خالص، یا ریکیٹ فائینڈ اسپرٹ حاصل ہوتی ہے۔ (سوانامہ ملٹ بحوالہ مخزن الادویہ ص ۶۲۲)

الکحل الکحل کے اجزائے ترکیبہ بھی وہی ہیں جو اسپرٹ کے ہیں، اسپرٹ ہی سے الکحل تیار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ شمس الاطباء تحریر فرماتے ہیں:

کم طاقت والے ایٹھی لک ایکوہل (سے کم از کم نو فیصدی پانی جس میں

۱۰ فیصدی پانی ہوتا ہے) میں سے کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کرنے کے بعد پھر اسے کشید کرنے سے خالص ایکوہل حاصل ہوتا ہے۔ (سوانامہ ملٹ بحوالہ مخزن الادویہ ڈاکٹری ص ۶۲۲)

ٹنکچر شمس الاطباء کہتے ہیں کہ:

انگریزی لفظ ٹنکچر، اور اس کے مترادف عربی لفظ صبغہ کے لغوی معنی ہیں۔ رنگ،

چونکہ اس قسم (یعنی ادویہ کے اجزائے مؤثرہ) کامرکب بنانے کے لئے جب ادویہ کو ایکوہل میں بھگوتے ہیں تو اس میں ان کے اجزائے مؤثرہ کے تحلیل ہو جانے کے علاوہ ان کی رنگت بھی آجاتی ہے یعنی وہ ایکوہل رنگین ہو جاتا ہے اس لئے انگریزی و عربی میں اس کو ایسے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

(سوالنامہ صفحہ ۱۱۶ بحوالہ مخزن الادویہ ص ۱۱۶)

خلاصہ یہ کہ مختلف پھلوں یا اناج سے اسپرٹ اور اسپرٹ سے الکحل اور الکحل سے ٹنکچر بنائے جاتے ہیں لہذا جو حکم اسپرٹ کا ہوگا وہی الکحل اور ٹنکچر کا بھی ہوگا۔

(۱) اسپرٹ خمر نہیں | اس دعویٰ کے اثبات کے لئے مندرجہ ذیل مقدمات کا ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔

(۱) خمر :- انگور کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ دیگر شرابوں پر خمر کا اطلاق مجاز ہے۔

(۲) اس کو آگ پر جلایا نہیں جاتا۔ یہ اور بات ہے کہ اس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

خمر۔ انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے صاحبین کے نزدیک جھاگ پھینکنا شرط نہیں ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور اسکے علاوہ شرابوں پر خمر کا اطلاق ہوتا ہے۔

الخمر هي التي من ماء العنب اذا غلي واشتد وقذف بالزبد ولم يشترطا قذفه وبه قالت الثلاثة - وقد تطلق الخمر على غير ما ذكر مجازاً

رد المحتار فی هامش رد المحتار ص ۳۱۹ مکتبہ

ماجدیہ پاکستان ونحوہ فی کتاب الاشیوہ من الہدیہ

اسپرٹ سے متعلق ابھی گزرا کہ شراب خام کو مقطر یا کشید کرتے ہیں تو مذکورہ بالا شراب خالص یا ریکیٹ فائینڈ اسپرٹ حاصل ہوتی ہے۔

اور مقطر یا کشید کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے جب ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہنچ جاتا ہے تو پائپ کے ذریعے اس کی بجائے دوسرے برتن میں ٹپکاتے ہیں۔

(سوالنامہ صفحہ ۴)

ان تمام تفصیلات کا نتیجہ یہ نکلا کہ

۱۔ خمر۔ صرن انگور کا کچا پانی ہے

۲۔ خمر۔ سے آگ کا کوئی تعلق نہیں

(۱) اسپرٹ انگور کے علاوہ دیگر چیزوں سے بھی تیار کی جاتی ہے۔

(۲) اسپرٹ آگ میں جوش دیکر کشید کی جاتی ہے۔

لہذا انگور سے کشید شدہ اسپرٹ بھی خمر نہیں چہ جائیکہ دیگر رسوں سے تیار شدہ اسپرٹ کو خمر کہا جاسکے۔

(۲) اسپرٹ وغیرہ شراب کی دیگر قسموں (جنکی حرمت متفق علیہ ہے) سے بھی نہیں

شراب کی چار قسموں میں سے خمر کا تذکرہ اوپر گذرا۔ بقیہ تین قسمیں یہ ہیں :

(۱) عصیر :- انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے، یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے۔

(ہدایہ ج ۴ ص ۲۸ کتاب الاشربہ، درمختار و رد المحتار ص ۳۱۸ ج ۴ کتاب الاشربہ)

اسپرٹ یا الکحل کشید کرنے میں چونکہ تقطیر کا سہارا پایا جاتا ہے جو عصیری بنانے کے طریقے سے کسر جدا گانہ ہے لہذا انگور سے کشید کردہ اسپرٹ بھی عصیر نہیں چہ جائیکہ جو وغیرہ اناج یا دیگر رسوں سے کشید شدہ اسپرٹ کو عصیر کہا جاسکے۔ اسپرٹ اور الکحل کشید یا مقطر کرنے کا طریقہ ابھی گذرا۔ اسی طرح نقیان کی تعریف اور اس کی حقیقت و ماہیت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسپرٹ وغیرہ ان دونوں شرابوں کے زمرے میں بھی نہیں آتے۔ اس کی قدرے تفصیل ذیل میں ملاحظہ ہو۔

(۳) نفع التہر :- تر کھجور کا کچا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ اس کا دوسرا نام "الشکر" بھی ہے۔

(۴) نفع الزبیب :- منقہ کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔

(ہدایہ ص ۲۷۹ و ۲۸۰ ج ۴ کتاب الاشربہ، درمختار و رد المحتار ص ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۲ ج ۴)

حاصل یہ کہ مذکورہ دونوں شراب کچے ہوتے ہیں انھیں آگ پر پکایا نہیں جاتا۔ اور اسپرٹ و الکحل آگ پر پکا کر کشید کئے جاتے ہیں جیسا کہ گذرا۔ لہذا اسپرٹ و الکحل نہ سکڑے ہیں نہ نفع الزبیب۔ الکاحل اسپرٹ کے اجزائے ترکیبی، اس کی ساخت اور ماہیت پر غور کرنے سے یہ بات واضح اور روشن ہو جاتی ہے کہ اسپرٹ نہ خمر ہے نہ باقی تین شرابوں کی حل میں داخل ہوتا ہے۔

اسپرٹ وغیرہ مختلف فیہ مشروبات سے ہیں جو مشروبات ان اشربہ اربعہ کے منج کے علاوہ طبعی یا دوسرے اشیاء سے بنائے گئے ہوں خواہ وہ

انگور یا کھجور ہی سے کیوں نہ ہوں ان کے متعلق ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ کا قول قلیل و کثیر میں عدم جواز کا ہے۔ اسپرٹ اور الکحل بھی انھیں مشروبات میں سے ہے۔

امام احمد رضا کا موقف

اسپرٹ سے متعلق فقہ اسلام امام احمد رضا قدس سرہ العزیز کا

نظریہ بھی یہی ہے کہ شراب کی ان چار قسموں سے نہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔ چنانچہ سُرخ رنگ کی ایک پڑیا سے متعلق جس کی رنگت مصری میں آگئی تھی سوال ہوا کہ مصری کھائی جائے یا نہیں اس کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا :

”پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس میں ابتلائے عام ہے۔ اور عموم بلوئی۔ نجاسہ متفق علیہا میں باعث تخفیف، حتیٰ فی مواضع

النص القطعی کما فی ترشیش البول قدر دس الا بر۔ کما حققه المحقق علی الاطلاق

فی الفتح القدیر۔ (ص ۱۸۹ ج ۲)

نہ کہ محل اختلاف میں، جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا، نہ کہ جہاں صاحب مذہب امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت، (فتاویٰ رضویہ، جلد دوم ص ۴۵ باب الانجاس)

ایک دوسرے فتوے میں فرماتے ہیں :

”لہذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم، و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں، ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے۔ فقیر اس زمانے میں اسی پر فتوے دینا پسند کرتا ہے“

(فتاویٰ رضویہ، جلد دوم ص ۵۰-۵۱ باب الانجاس)

ایک اور صراحت ملاحظہ ہو۔

”انگریزی ٹیخروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا رنگینے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھوٹا لگانا پڑے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ صرف کپڑوں میں فقیر کے نزدیک (وجہ) عموم بلوئی حکم طہارت ہے۔ اخذاً باصل المذہب والتفصیل فی فتاویٰ“

(فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۸۹ کتاب الاشوب)

مذکورہ بالا صراحتوں سے یہ بات واضح ہے کہ امام احمد رضا کا موقف اسپرٹ وغیرہ سے متعلق یہی ہے کہ وہ مختلف فیہ شرابوں میں سے ہے۔ متفق علیہ میں سے نہیں۔

ہدایہ میں ہے :

وقال فی الجامع الصغیر: وما سوی

غیر مسکرات اربع کا حکم

ذالك من الاشربة (وهو الخمر والعصير والتقيعان) فلا بأس به - قالوا : هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على ان ما يتخذ من الخنطة والشعير والعسل ، والذرة حلال عند ابی حنیفة ، ولا يتخذ شاربیه عنداً وان اسكر منه ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة النائم -

وعن محمد : انه حرام ، ويتخذ شاربیه اذا اسكر منه ويقع طلاقه اذا اسكر منه كما في سائر الاشربة المحرمة ، وابو يوسف يرجع الى قول ابی حنیفة فلم يحرم كل مسكر الخ

(هداية ص ۳۹۵ و ۳۹۶ ج ۲ كتاب الاشربة مكتبة تهازي ديوبند)

فتاوی عالمگیری میں ہے :

واما ما هو حلال عند عامة العلماء فهو الطلاء وهو المثلث ، ونبذ القمر والزبيب فهو حلال شربه ما دون السكر لاستقراء الطعام والتداوي للتقوى على طاعة الله لا للتلذذ ، والسكر منه حرام وهو القدر الذي يسكر وهو قول العامة ، واذا اسكر يجب الحد عليه ويجوز بيعه ويضمن متلفه عند ابی حنیفة وابی يوسف ، وصح الروايتين عن محمد ، وفي رواية عنه ان قليله وكثيره حرام ولكن لا يجب الحد ما لم يسكر ، كذا في محيط السرخسي ، والفتوى في زماننا بقول محمد حتى يعد من سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل ، واللبن والتين ، لان الفساق يمتنعون على هذه الاشربة في زماننا ويقصدون السكر واللهو بشربها ، كذا في التبيين ۵

(فتاوی عالمگیری ص ۵ نورانی کتب خانہ)

(" " " " ص ۱۳۰ ج ۳ مطبع مجیدی کانپور)

اس میں ہے :-

واما الاشربة المتخذة من الشعير او الذرة او التفاح او العسل اذا اشتد هو مطبوخ او غير مطبوخ فانه يجوز شربه ما دون السكر عند ابی حنیفة وابی يوسف وعند محمد رحمه الله حرام شربه ، قال الفقيه : وبه نأخذ - كذا في الخلاصة الخ

(فتاوی عالمگیری ص ۲۱۲ ج ۵ نورانی کتب خانہ)

(" " " " ص ۱۳۰ ج ۳ مطبع مجیدی کانپور)

مذہب شیخین کی حیثیت | امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب اولہ شرعیہ کی روشنی میں بہت مضبوط اور قوی ہے، متعدد احادیث اور آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اکابر ائمہ ترجیح نے اس کی تصحیح فرمائی۔ اور یہی اصل مذہب ہے۔ چنانچہ امام احمد رضا کا یہ تاثر ملاحظہ ہو۔

”یہ سب پر بنائے مذہب مفتی بہ تھا۔ اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے اعنی طہارۃ المثلث العذبی والمطبوع التمری والنسبی وسائر الاشربة من غیر الکرم والنخلۃ مطلقاً وحلہا کلہا دون قدر الاسکار۔ حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں، بلکہ بہت باقوت ہے خود اصل مذہب یہی ہے۔ اور یہی جمہور صحابہ کرام حتیٰ کہ اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے، یہی قول امام اعظم ہے۔ عامہ متون مذہب مثل قدوری و ہدایہ و وقایہ و کتروغرر و اصلاح وغیرہ میں اسی پر جزم و اقتصار کیا اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی و امام اجل ابوالحسن کرمی و امام شیخ الاسلام ابو بکر خواہر زادہ و امام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح و مختار رکھا بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر قویٰ دیا اسی کو بہ ناخذ فرمایا۔

علمائے مذہب نے بہت کتب معتمدہ میں اس کی تصحیح فرمائی یہاں تک کہ اکابر الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذیل آئی۔“ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۳ و ۵۴)

اس کے بعد احادیث و آثار اور اکابر ائمہ ترجیح کے اقوال اتنی مقدار میں نقل کیا کہ اتنے دلائل یکجا کہیں نہیں ملیں گے۔ بہر حال مذہب شیخین دلائل و براہین سے بہت مضبوط و مرصع ہے تاہم علمائے مذہب نے قول امام کے خلاف متعدد مسائل میں چند اسباب کے بنا پر قویٰ دیا اور اختلاف زمانہ کے ساتھ فتوے میں تبدیلی بھی ہوئی اسباب سے (یعنی ضرورت، دفع حرج، عرف، تقال، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا منظور بظن غالب کا ازالہ) ہی قول امام نے عدول کا سبب قرار دیئے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ غیر مسکرات اربعہ میں امام محمد کے قول پر قویٰ دیا گیا کیونکہ اس کا ظن غالب ہے کہ فساد و فحار اسی حیلہ سے ان مشروبات کا استعمال کریں گے اور شر و فساد کا باعث بنیں گے۔ اس فتنہ و فساد کے انسداد کے لئے امام محمد کے قول کو اختیار کیا گیا۔ عالمگیری میں ہے :

والفتویٰ فی زما ننا بقول محمد حتی یحد من سکر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعلل واللبن والتین، لان الفساق یجتمعون علی هذه الاشربة فی زما ننا ویفقدون السکر واللہو یشربھا، کذا فی البتیین ۱۵ (فتاویٰ علیگیری ص ۱۳۱ مطبع مجیدی کانپور)

اسی حاصل یہ کہ شیخین کریمین کا مذہب ہی رائج اور اصح ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر متاخرین کا افتار ایک خاص علت و سبب کی بنیاد پر تھا یعنی فساد کا ازالہ کہ فاسقوں کے لئے تشنہ میں بہ مست ہونے کا دروازہ نہ کھل جائے۔

اسپیٹ آمیز دواؤں کا استعمال جائز ہے | اسپرٹ سے متعلق سابقہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ یہ شیخین کے نزدیک حلال و طہر ہے مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک نجس و حرام ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے تاہم دواؤں کی حد تک اس کے استعمال میں اصل مذہب پر اس زمانے میں فتویٰ دیا جانا چاہیے کیونکہ اسپرٹ آمیز دواؤں سے احتراز دشوار ہو چکا ہے اور ہر خاص و عام کا اس میں ابتلا و عام ہو گیا ہے لہذا اس میں عدم جواز و نجاست کا فتویٰ دینا حرج عظیم کا باعث ہے والخرج مدفوع بالنص وعموم البلوی من موجبات التخفيف۔ اور اصل مذہب سے عدول کی جودہ تھی وہ بھی مفقود ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اپنے زمانے میں امام اہلسنت نے جب پڑیا کے رنگوں میں ابتلائے عام دیکھا تو اصل مذہب پر فتویٰ دیا۔

(۱)۔ پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے۔ اور علوم بلوی نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف، حتیٰ فی موضع النص القطعی کما فی ترشیش البول قدر رؤس الالبس، کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر۔ نہ کہ محل اختلاف میں، جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا۔ نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت، اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجع رکھا ہو۔

نہ کہ ایسی حالت میں، جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اُخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔ نہ کہ جب مصلحت الہی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتار کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلا وجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا، اور عامہ مومنین و مومنات جمیع دیار و اقطار ہند یہ کی نمازیں معاذ اللہ باطل، اور انھیں آثم و مصر علی البکیر قرار دینا

روشن فہمی سے یکسر دور پڑنا ہے۔ وبالله التوفیق

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۴۵ باب الانجاس)

ایک دوسرے فتوے میں فرماتے ہیں :

”بادای رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں اور رنگت کی پڑیا سے درع کے لئے بچنا اولیٰ ہے۔ پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آجکل سخت حرج کا باعث ہے والخرج مدفوع بالنقص، وعموم البلوی من موجبات التخفيف لاسیما فی مسائل الطہارۃ والانجاس۔ لہذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے، فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے۔“ (فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۵۰، ۵۱ باب الانجاس)

امام اہلسنت کے مذکورہ بالا فتاویٰ سے ظاہر ہے کہ انھوں نے دفع حرج اور ابتلائے عام کی وجہ سے اسپرٹ آمیز رنگوں کی طہارت کا حکم دیا بلکہ اسی پر فتویٰ دینا پسندیدہ قرار دیا اور اس کے خلاف کو حرج و تنگی کا باعث بتایا۔ امام اہلسنت کے عہد میں رنگے ہوئے کپڑوں کا استعمال عام ہو چکا تھا تاہم انگریزی دواؤں اور پنکچروں میں ابتلائے عام نہیں ہوا تھا وجہ یہ تھی کہ اس تک لوگوں میں جڑی بوٹیوں اور یونانی دواؤں کے استعمال کی عام عادت تھی بلکہ عام مسلمانوں میں انگریزی سے بیزاری اور انگریزی مصنوعات سے نفرت تھی خصوصاً اسپرٹ آمیز دواؤں میں ابتلائے عام کا تحقق نہیں ہوا تھا مگر اس زمانے میں جب کہ یونانی اور آیور ویدک دوائیں بھی اسپرٹ کی آلودگی سے پاک نہیں ہوتیں اور بالفرض اگر ہوں بھی تو انگریزی دواؤں کی بہ نسبت صعب الحصول ہیں۔ آج عالم یہ ہے کہ ہر قریہ و دیہات میں انگریزی دوائیں دستیاب ہیں مگر بعض شہروں میں بھی یونانی دوائیں عنقاہ ہیں یا دقت پر دستیاب نہیں۔ ان وجوہات کی بنیاد پر عوام تو عوام خواص بھی بیشتر امراض کے معلقے میں انگریزی دواؤں کا سہارا لے رہے ہیں اور ابتلائے عام کا تحقق ہو گیا ہے۔ لہذا اصل مذہب کے خلاف امام محمد کے قول پر فتویٰ دینے سے حرج عظیم اور تکلیف مالا یطاق لازم آتا ہے۔ بلکہ بقول امام اہلسنت :

”نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔ نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتاء کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلا وجہ، بلکہ برخلاف وجہ مذہب مذہب حسب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا، اور عامہ مومنین و مومنات

جمع دیار، واقطار ہندیہ کو آثم و مصر علی البکیرہ قرار دینا روش فقہی سے یکسر دور پڑنا ہے۔
(فتاویٰ رضویہ، جلد دوم ص ۴۵ باب الانجاس)

ایک دوسری دلیل یوں تو محرمات سے علاج ناجائز ہے مگر کسی خاص دوا کے متعلق اگر یقین ہو جائے کہ اس سے شفا مل جائے گی اس کے سوا کوئی دوسری دوا معلوم نہیں تو حلال ہے جیسا کہ خود امام اہلسنت فرماتے ہیں :

”یہاں تک کہ ایسی شے کا دوا میں بھی استعمال ناروا مگر جب اس کے سوا دوا نہ ہو اور یقین کامل ہو کہ اس سے قطعاً شفا ہو جائے گی، جیسے بحالت انتظار پیاسے کو شراب پینا یا بھوکے کو گوشت مردار کھانا شرعاً ملہرنے جائز فرمایا کہ اس سے بھوک اور اس سے پیاس کا جانا یقینی ہے۔ نہ مجرد قول اطباء کہ ہرگز موجب یقین نہیں۔“

فقال فی رد المحتار قبولہ اختلعت فی الدواوی بالمحرم نفی النہایہ عن الذخیرۃ یجوز ان علم فیہ شفا، ولم یعلم دواء آخر و فی الجانیۃ فی معنی قوله علیہ السلام ان الله لم یجعل شفاءکم فی المحرم فیما حرم علیکم کما رواہ البخاری، ان ما فیہ شفاء لا یاس بہ۔

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۱۲۲ و ۱۲۵)

امام اہلسنت کا یہ قول کہ ”نہ مجرد قول اطباء کہ ہرگز موجب یقین نہیں، خاص اور متین دوا کے متعلق ہے۔ جیسا کہ خود فرماتے ہیں۔ بارہا اطباء نسخے تجویز کرتے ہیں اور ان کے موافق آنے پر اعتماد کلی رکھتے ہیں پھر ہزار دفعہ کا تجربہ ہے کہ ہرگز ٹھیک نہیں اترتے (ص ۱۲۲)

مگر عام دوا یا جنس دوا کے سلسلے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ موجب یقین نہیں۔ کیونکہ مطلقاً انگریزی دوائیں، مثلاً عام امراض کے لئے شفا بخش ہیں۔ یا مطلقاً اسپرٹ آمیز دوائیں شفا بخش ہیں اور ان کے علاوہ دوسری دوائیں یا تو دستیاب نہیں یا سہل الحصول نہیں لہذا مطلقاً مذکورہ دواؤں کا استعمال جائز ہے۔

(ہذا ما نسخ لی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب)

رنگوں کا حکم امام اہلسنت نے رنگین کپڑوں سے متعلق حکم طہارت دیا اور ساتھ ہی ساتھ دیوار، دروازے اور پلنگ وغیرہ سے متعلق بھی یہ اشارہ فرمایا کہ جہاں خود چھونا لگانا پڑے جائز ہے۔ ملاحظہ ہو :

انگریزی پنجرہ میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا رنگین وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا لگانا پڑے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۱ ص ۹۰ کتاب الاسترہاب)

اس کے مفہوم مخالف سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جہاں خود چھونا لگانا نہ پڑے وہ
 ممنوع نہیں۔ والمفہوم معتبر فی عبارات العلماء۔

الکحل

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

خمر کی حقیقت | خمر حقیقت میں انگور کا وہ کچا پانی ہے جس میں جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔ حضرات صاحبین کے نزدیک جھاگ سے صاف ستھرا ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف تیزی آجانا کافی ہے۔ چنانچہ نقادی قاضی خان، در مختار، بسوط وغیرہ میں ہے واللفظ لقاضی خان.. الخمر فہی التي من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاہ فہو خمر بلا خلاف وان غلی واشتد ولم یقذف بالزبد فلیس بخمر فی قول ابی حنیفہ حلوا کان او قارصا و فی قول صاحبیہ یصیر خمرًا۔ ص ۲۵۲ — اور بقیہ مشروبات پر اس کا اطلاق محض مجازاً ہوتا ہے۔ در مختار میں ہے۔ وقد تطلق الخمر علی غیر ما ذکر ہجائزاً۔ (ص ۲۸۸) (بحوالہ شامی)

۱۔ مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں الکحل، اسپرٹ اور ٹنکچر شرعی نقطہ نگاہ سے خمر نہیں ہیں۔ اگر الکحل وغیرہ شیرہ انگور کے علاوہ دوسری چیزوں سے بنایا جائے تب تو ظاہر ہے — اور شیرہ انگور سے تیار کئے جانے کی صورت میں بھی خمر میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ خمر انگور کا کچا پانی ہوتا ہے جسے پکایا نہیں جاتا اور الکحل وغیرہ کے لئے آگ پر پکایا جانا ضروری ہے

۲۔ اور نہ ہی یہ ان مشروبات سے ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ اسلئے کہ جن مشروبات کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے ان کی تین قسمیں ہیں (۱) عصیر (۲) نقیع التمر (۳) نقیع الزبیب۔ اور الکحل وغیرہ کی ہیئت ترکیب مذکورہ چاروں قسموں سے جدا ہیں تو ان کا شمار ان مشروبات محرمہ متفقہ میں کیونکر ہو سکتا ہے۔

۳۔ ہاں یقیناً ان کا شمار ان مشروبات سے ہوگا جو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد اسکا رسے کم ہیں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہیں اور امام محمد کے نزدیک ناپاک و حرام۔

۴۔ موجودہ زمانہ میں اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال میں عموماً بلوی کی حالت یقیناً پیدا ہو چکی ہے۔

۵۔ لہذا جب کہ موجودہ زمانہ میں تمام امصار و بلاد کے عوام و خواص ان مخلوط دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہو چکے ہیں تو مذہب شیخین جو اصل مذہب ہے اس پر عمل کرتے ہوئے ان دواؤں کا استعمال جائز ہونا چاہیے۔ اور بقول مجدد اعظم علیہ الرحمہ والرضوان۔ عموماً بلوی نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف تو مختلف فیہا میں کیونکر باعث تخفیف نہ ہوگا۔ آخر مجدد اعظم علیہ الرحمہ والرضوان نے اپنے زمانے میں پڑیا میں رنگے ہوئے کپڑوں کے استعمال کو ابتلائے عام اور ضیق و حرج کی وجہ سے ہی تو جائز قرار دیا ہے۔

۶۔ دیوار، دروازے، کرسیاں، بیلنگ، میز وغیرہ جو مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں جن میں اسپرٹ کی آمیزش ہوتی ہے، ان سب میں بھی ابتلائے عام کی وجہ سے جواز کا حکم ہوگا۔ ————— هذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی۔

مباحثہ

مقالات کی خواندگی اور سماعت کا دور ختم ہونے کے بعد
مسئلہ دائرہ پر مباحثہ کا دور شروع ہوا۔ بڑی وقت نظر اور
وسعت فکر اور آزادی گفتار کے ساتھ اصاغر، اکابر سب نے ایک دوسرے
سے دل کھول کر بحث کی، اور انتہائی خوشگوار ماحول میں تحقیق
و تنقیح کا یہ سفر اپنی منزل کی طرف جاری رہا۔
اب ورق الٹے اور ذہن دھن دھن کر کو
جلا دیے گئے۔

مباحثہ

مسئلہ الکحل وغیرہ

حضور نائب مفتی اعظم ہند دام ظلہ العالی :-

جن صاحب کو اس جگہ کچھ کہنا ہو وہ اپنی بات پیش کر دیں، سوال بنیادی یہ ہے کہ الکحل اسپرٹ ٹنکچر اخاف کے مذہب میں دشوائف اور مالکیہ حضرات نے جو کہی ہے اس پر غور نہیں کرنا ہے۔ ہم مقلد ہیں مقلد ہونے کی حیثیت سے مذہب حنفی میں جو تصریح ہے اس کی روشنی میں ہمیں طے کرنا ہے۔ (متفق علیہ طور پر حرام ہیں اور غیر حقیقی ہیں یا نہیں ہیں اور اس بارے میں ہمارے ائمہ میں اختلاف ہے یا نہیں۔ اختلاف ہے تو پھر آج انگریزی دواؤں کے لئے عوم بلوی بے یا نہیں۔ یہ باتیں بنیادی ہیں ہمارے بحث کی۔ اس سلسلے میں اگر آپ حضرات گفتگو کریں تو بہتر ہوگا مفتی حبیب اللہ :-

خمر اور اربعہ کے سلسلے میں ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے، خمر اور اربعہ کے علاوہ کے سلسلے میں شیخین اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر تمام مشروبات ہمارے نزدیک شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ضرورت کے تحت جہاں اس کی ضرورت پیش آئے اور دوسرے حلال چیزوں سے اگر اس کا کام پورا نہ ہو سکے تو صرف ضرورت جائز ہے جیسے اگر ہم کو دوائیں سکیں جس میں یہ چیزیں مخلوط نہ ہوں اس صورت میں ہم ان دواؤں کو ضرورت میں استعمال کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ وہاں ہمیں اس کی ضرورت پیش آئیں گی لیکن اگر دوسری دواؤں سے کام چل سکتا ہے تو اس وقت یہ ہمارے لئے ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ ڈاکٹروں کے مشوروں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ابھی تک بہت ساری دوائیں ہیں جن میں شراب یا شراب کے حکم میں بہت مشروبات ہیں ان سے کچھ دوائیں بچی ہوئی ہیں۔

رہا سوال کسی دوا کے بارے میں یقین حاصل کرنا کہ اسی میں شفا ہے یہ غیر ممکن ہے اس لئے کہ علم طب کا مدار ظنیات پر ہے

اس لئے کسی دوا کے بارے میں یہ حصہ کر کے نہیں کہا جاسکتا کہ شفا اسی دوا میں ہے۔ جب شفا حاصل نہ ہوگی تو ضرور یہ قول کرنا پڑے گا۔

الکحل کے سلسلے میں بہت ساری دلیلیں پیش آئیں کہ الکحل بہت ساری چیزوں سے بنائی جاسکتی ہے اور اگر اس کو پکا دیا گیا تو اس کی ماہیت بدل گئی ہے لیکن میرا اعتراض یہ ہے کہ شراب جس چیز سے بنائی جاتی ہے اگر اسی سے الکحل بنائی جائے تو شراب ہی کا حکم ہونا چاہئے جیسے کہ اگر پیشاب کو پکا دیا جائے تو پیشاب سے جو عرق پیدا ہوگا کیا وہ پاک ہوگا کیا اس کے پینے کی اجازت دی جائے گی؟

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :-

شراب سے آپ کی مراد ہے خمر؟

مولانا حبیب اللہ صاحب :-

خمر حقیقی !

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :-

ایسے موقع پر شراب کے بجائے خمر ہی بولا کیجئے۔

مفتی حبیب اللہ صاحب

تو جو خمر حقیقی کا حکم ہو وہی الکحل کا ہونا چاہئے اور خمر حقیقی کے علاوہ جو اور مشروبات ہیں ادران ہے الکحل تیار کیا جائے اگر وہ پاک ہیں تو ان کا حکم وہی ہونا چاہئے تا وقتیکہ اس میں اسکار کی صورت پیدا نہ ہو اس کے اندر علت ہی کا حکم ہونا چاہئے لہذا علی الاطلاق الکحل کو حرام نہیں کرنا چاہئے اور اس کے علاوہ اور چیزوں کو سیدنا اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جہاں عموم بلوی کو سمجھا وہاں اس کے جواز کا حکم دیا لیکن عموم بلوی کا مسئلہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کسی کے لئے عموم بلوی ہو اور کسی کے لئے نہ ہو جیسے کچھڑ کا مسئلہ کہ عوام کے لئے تو یہ عموم بلوی ہے مگر خواص کے لئے اسکی ضرورت نہیں لہذا ان کے لئے یہ حکم نہیں دیا جاسکتا۔ لہذا اس مسئلے کی بھی تحقیق ہونی چاہئے کہ کہاں کہاں عموم کا اعتبار کیا جاسکتا ہے اور کہاں کہاں نہیں تاکہ اس اعتبار سے فیصلہ کیا جاسکے۔ السلام علیکم۔

مفتی محمد معراج القادری :-

ابھی حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب نے فرمایا کہ مختلف فیہ مشروبات میں حرمت کی علت اسکار ہے شیخین کے مسلک کے مطابق اور دواؤں میں مختلف فیہ مشروبات جیسے الکحل وغیرہ اس کی قبیل سے آتا ہے اگر اس کا استعمال ہوتا ہے کیونکہ اس کی علت اسکار بتائی ہے اس لئے کہ علت کا حکم دینے کے لئے ابتلائے عام کے بجائے ضرورت کی بنیاد پر حکم دیا جانا چاہئے یعنی ابتلائے عام عموم بلوی کی بنیاد پر الکحل وغیرہ کی مصنوعیت یا اس کی علت کا حکم نہیں ہونا چاہئے بلکہ

ضرورت جو اسباب سستی میں سے سب سے پہلا سبب ہے اس کی بنیاد پر حلت کا حکم ہونا چاہئے اس پر مجھے یہ کہنا ہے کہ جب تخفیف احکام کے لئے یہ چھ اسباب گنائے گئے اور ان میں ضرورت کے ساتھ ساتھ ابتلائے عام، دفع حرج کو بھی رکھا گیا تو تختیس کروینا صرف ضرورت ہی کی بنیاد پر حلت کا حکم ہونا چاہئے اور ابتلائے عام کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہئے یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا جب کہ یہاں پر منتظر بھی موجود ہے کہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے رنگین کپڑوں میں اسپرٹ کی حلت کا جو حکم دیا ہے وہ ضرورت کی بنیاد پر نہیں دیا ہے بلکہ ابتلائے عام کی بنیاد پر دیا ہے ضرورت کی بنیاد پر تو حکم آج بھی ہے اور انھیں فقہائے کرام کی روشنی میں ہے اس پر تو کلام کرنے کی ضرورت نہیں ہے آج اگر دواؤں میں ضرورت مستحق ہوتی ہے کہ جس کے بغیر چارہ کار نہ رہ جائے تو اس کا جواب فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں آج بھی موجود ہے۔

دوسرا اعتراض :- آپ نے یہ فرمایا کہ الکحل وغیرہ کی بنیاد پر بھی جائے گی جو بنیاد ہوگی جن چیزوں سے اس کی تعمیر ہوگی اسی کا لحاظ ہوگا مثلاً اگر الکحل کوئی خمر حقیقی سے بنایا جاتا ہے تو جو حکم خمر حقیقی کا ہوگا وہی الکحل کا ہوگا یا اگر خمر حقیقی کے علاوہ الکحل ان چیزوں سے بنایا جاتا ہے کہ جس کی طہارت کا حکم ہے تو الکحل کی طہارت کا حکم ہوگا لیکن یہاں مجھے یہ کہنا ہے کہ جیسے خمر حقیقی انگور سے بنایا جاتا ہے اگر الکحل بھی انگور سے بنایا جائے تو خمر حقیقی بھی انگور سے بنایا گیا اور الکحل بھی انگور سے بنایا گیا الکحل اور خمر حقیقی کی تیاری اور اسکے بنانے میں کیفیت ترکیب جو ہے وہ مختلف ہے تو اسکی کیفیت ترکیب کی بنیاد پر اگر ماہیت منقلب ہو جائے کہ خمر حقیقی کیا پانی کو کہا جاتا ہے۔ انگور کے کچے پانی کو جس میں جوش دیا جائے تو تیزی آجائے اور بھاپ کھینچ لے تو اس کو خمر کہا گیا الکحل اسی انگور سے بنایا جائے لیکن اس کو آگ پر پکا کر بنایا جائے اور اسی طریقہ پر بنایا بھی جاتا ہے اس میں اصل شے کا بھی معنی اسکے اکثر و قطرات ہوتے ہیں تو یہاں قبض کرنے کی بنیاد پر انقلاب ماہیت ہو گیا جو ماہیت میں ہے وہ ماہیت اب الکحل میں نہیں ہے کیونکہ تقطیر اور تکثیر یہ الکحل کیلئے ضروری ہے اور تقطیر اور تکثیر یہ بھاپ کے ذریعہ لیا جاتا ہے اور خمر حقیقی میں بھاپ کا لحاظ نہیں ہے تو الکحل کی حرمت کا حکم دینا صرف اس بنیاد پر کہ وہ انگور سے بنا ہے اور انگور ہی سے خمر حقیقی بنائی جاتی ہے یہ میرے سمجھ میں نہیں آتا ہے مناسب ہوگا کہ اسکی مزید توضیح کر دیں۔

حضرت محدث کبیر دام ظلہ العالی :- السلام علیکم

مع قاری صاحب یہ کہنا چاہئے ہیں کہ الکحل خمر سے نہیں بنایا جاتا کہ جسکی بنا پر الکحل کو بعینہ خمر قرار دیا جائے اور پھر اسے پیشاب پر قیاس کیا جائے بلکہ یہ مختلف قسم کی پاک چیزوں مثلاً گنے کے رس وغیرہ سے ایک خاص ترکیب سے بنایا جاتا ہے تو یہ ائمہ حنفیہ کے نزدیک خمر ہے یا نہیں۔ انقلاب ماہیت کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا جب اسے خمر سے بنایا جاتا ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ پاک اور حلال اشیا سے تیار شدہ الکحل کی ماہیت وہی ہے جو خمر کی ہے یا اس سے مختلف ہے؟ نظام الدین رضوی

سب سے پہلے بنیادی بات مولانا نے یہ فرمائی کہ بوجہ ضرورت یا بوجہ غوم بلوی یا بوجہ حرج کسی بھی طریقے سے قول شخص پر عمل کیا جائے یا نہ کیا جائے بس یہاں پر مجھے ایک اعتراض یہ کرنا ہے کہ غوم بلوی، تعامل، عرف، یہ تین ایسے الفاظ ہیں جنکے معاملے میں مقالہ نگاروں نے بہت غلط ملط کئے ہیں اور ان کے معانی کے متعین کرنے میں اب تک جتنا اعتراض تھا وہ ابھی باقی ہے یہ مجھے نہیں سمجھ میں آسکا کہ الکمل آمیز دوائیں غوم بلوی کی حد میں آتی ہیں یا نہیں صرف دعویٰ کرنے سے کام نہیں چلیگا بلکہ اس کیلئے کوئی امر متحقق ہونا ضروری ہے اس کے بعد یہ کہاں ثابت ہی ہے کہ اگر غوم بلوی ثابت ہی ہو تو کیا کھانے والی چیزوں کے بارے میں غوم بلوی محرمات میں تخفیف کے قابل ہے یا نہیں تو قرآن حکیم میں رب قدیر نے جو محرمات کے بارے میں ارشاد فرمایا ————— اس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بالائی استعمال اور داخلی استعمال کا بڑا فرق ہوتا ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ پڑیا دالے رنگ کا اعطوفت نے ذکر کیا اب یہ سب مجھے منقطع نہ ہو سکا کہ پڑیا دالے رنگ اور دوسرے دالے رنگ کے فرق کی کیا وجہ ہے۔ پڑیا دالے رنگ سے متشابہ ہے ظاہر ہی ہوتا ہے پڑیا اس چیز کی ہوتی ہے جس پر الکمل یا اسپرٹ ملائی جاتی تھی اور اس پڑیے میں رنگ ملا یا جاتا تھا اور اس پڑے کا کچھ اثر رنگ پر آ جاتا تھا اس کے استعمال کو۔

کھانے کے بارے میں اس پر استدلال کرنا ابھی بہت دور تک محل نظر ہے زیادہ سے زیادہ کپڑوں تک کی بات آتی ہے اب یہ اعطوفت کے اور مسائل ہیں فتاویٰ کے سلسلے میں جتنے بھی ذکر کئے ان میں پڑیا دالے رنگ میں بھی نمبر ۱ پر اعطوفت نے یہ نہیں تسلیم کیا کہ حد بشرعی کے درجے میں وہاں پر اسپرٹ کی آمیزش شامل ہے معنی پڑیا کے کاغذ پر اسپرٹ کا استعمال ہونا شرعی طور پر ثابت ہے یہ ضروری نہیں اور اگر ثابت ہو جائے تو اس وقت اسے ضرورت شرعیہ یا بوجہ مجبوری کہے یا بوجہ غوم ابتلا جو بھی چاہیں کہیں کیونکہ کپڑوں کی حد تک جائز رکھا ہے اور رہ گئی ایک بات تیسری جس نے آپ خورد و نوش کے معاملے میں کہ نہایت سبب جو استعمال کی گئی اس کے بارے میں ایک استدلال کر سکتے ہیں تو اس پر بھی میرا اعتراض ابھی اسی جگہ پر ہے کہ کیا اس پڑیے میں اسپرٹ ہوتی ہے یا اس رنگ میں اسپرٹ ہوتی ہے جو رنگ مخلوط کیا گیا اس کے اندر ہے یہ اب سمجھ کر کے یہ بھی غور کریں کہ دواؤں کے معاملے میں یہ جو غرض کیا گیا کہ دواؤں میں ابتلا عام ہو گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ دوائیں ایسی بھی ایلو پیٹھ میں پائی جاتی ہیں کہ جس میں اسپرٹ کی ملاوٹ ہے اب یہ امر قابل تسلیم ہے اور اس کیلئے دوا ساز کمپنیوں سے رابطہ کرنا ضروری ہے اسکے علاوہ کیا یہ مانا جاسکتا ہے کہ یہ ضرورت جب کہ انگریزی یا یونانی وہ دوائیں کہ جن دواؤں کے استعمال میں کوئی قباحت نہیں یا ان میں اس طرح کی مشتبہ یا متعین نجس چیزیں نہیں ہیں اسکے باوجود کیا آپ تحقیق کے ساتھ بتا سکتے ہیں کہ دنیا کے بالکل مفقود یا کالعدم کے حکم میں ہیں اور پھر اس مسئلہ پر بھی غور کرنا پڑے گا۔ کیونکہ وقفہ چائے شروع ہونے والا ہے اس لئے میں یہ سب پیش کر دیتا ہوں کہ اس وقفے میں آپ حضرات جواب کے لئے تیار ہو جائیں

ہاں تو میں یہ عرض کر رہا تھا کہ دواؤں کے استعمال کے معاملے میں غوم بلوی یا حرج عظیم یا اس حد تک پہنچ چکا ہے

کہ جس کو شریعت دائرہ اجازت میں لے آئی ہے یہ بس اس تقدیر پر ہے کہ اگر کھانا جائز مان لیا جائے معنی پہلا اعتراض اپنی جگہ پر ہے کہ کھانے کے معاملے میں ومن اضطر فی محصۃ کے بغیر اجازت نہیں ہے محصۃ کی قید اس میں شرط ہے اب اس سے الگ ہو کر یہی محصۃ سے نیچے اترتے حرج یا ضرورت یا تعامل یا عرف اس کو سامنے رکھ کر اب گفتگو کرنی ہے کہ کیا ضرورت موجود ہو گئی یا حرج عظیم پایا گیا اگر ایسا ہے تو پھر فرض ہو گیا۔

ضرورت یا حرج یا تعامل یا عرف کی وجہ سے یہاں پر اگر اس کی تیز کی ضرورت ہے تو پہلے اب من ابتلی ببلیتین فلیفتو اھونہما کے دائرے میں ہے اس چیز پر غور کرنا بنیادی مسئلہ ہے یا دوائیں استعمال کرنا زیادہ آسان ہے یا مرجانا۔

یہ میں حضرت کی بات نقل کر رہا ہوں دوا سے مراد یہاں دوائے معرف بالام ہے یعنی وہ دوا جو الکحل کی آمیزش سے ہے مرض بڑھنا اس وقت جب کہ اس کے بدن میں دوا نہیں تھی اس زمانے میں سب سے پیش پیش دنیا میں جو لوگ نئے طریقے کے علاج ایلو پیتھ کی طرف سبقت کرتے تھے وہ یورپ کے لوگ تھے اور انھیں کی ایجاد ہے وہ لوگ اتنی تیزی کے ساتھ اس طریقہ علاج کو چلائے کہ ہر معاملے میں سبقت کر رہے ہیں اور اسی طریقہ علاج کی طرف طلب میں آ رہے ہیں۔ جس سے یہ آتا ہے کہ ضرورت ذاتی اس بات کی ہے کہ وہ طریقہ علاج کب اختیار کیا جائے صرف سرجری کے معاملے میں اب ہمیں غور کرنے کی ضرورت ہے اب یہاں پر یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ضرورت جہاں تک اس امر کی ہے کہ مرجلنے کی بات اب اس بیچ میں آئی تو اب مرجانا بہتر ہے میں اسلئے بھی کہہ سکتا ہوں کہ علاج فرض نہیں ہے واجب نہیں ہے سنت مؤکدہ نہیں ہے زیادہ سے زیادہ کوئی کھینچ تان کر ثابت کرے گا تو غیر مؤکد مستحب یا مباح کے درجے میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں کہ علاج سرے سے نہ کیا جائے کیونکہ رسول پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یہ حدیث صحیح سنیہ میں طرق عدیدہ اور روایات کثیرہ سے مروی ہے کہ میری امت میں ستر ہزار وہ افراد ہیں جو بے حساب کے جنت میں جائیں گے۔ وجوہہم کالقرآن لیلۃ البدن لا یستبل اولہم الا یتبل آخرہم صحابہ نے عرض کیا ماہم یا رسول اللہ فقال ہم الذین لا یتقون ولا یتناہون اذ ہم علی اللہ یتوکلون۔ اس چیسٹ کو سامنے رکھتے ہوئے اب ایک اور مسئلہ مرجانا آسان ہے کہ نہیں یہ بھی سامنے ہے۔ خیر تو ایک ضمنی بات ہے اصل یہ ہے کہ ابتداء عام ہے یا نہیں دوسرا مسئلہ اس موقع پر یہ کہ منصوص مسئلے میں ابتداء عام یا تعامل وغیرہ کے جو کبھی تخصیص یا اسکے خلاف حکم کا اعادہ بطور قول ضروری کیا جاتا ہے اس جگہ منصوص سے مراد کیا ہے منصوص بنفس قطعی، منصوص بنفس متخالف الدلالة الروایۃ جیسے غیر کا مسئلہ متخالف دلائل رکھنے والا لفظ یعنی وہ منصوص بنفس ظنی یا منصوص بنفس فقہاء۔ مطلب یہ کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہو نفس مسموع من الکتاب والسنۃ نہ ہو کیا نفس سے مراد یہاں ہے یہ معنی بھی فقہاء کے اندر ہے۔ میرے خیال میں جب تک کسی بات پر پھر پور بحث نہ ہو لے اس وقت تک کسی نتیجے تک پہنچنا کوئی آسان عمل نہیں ہے۔

السلام علیکم

مفتی نظام الدین :-

الکل، اسپرٹ اور ٹنکچر آمیز دواؤں کے استعمال کے سلسلے میں استاذ شفیق و کریم حضرت محدث کبیر دامت برکاتہم اللہ سیہ نے جو بحث فرمائی ہے وہ اپنی جگہ بے حد اہم اور نہایت معقول ہے۔ یقیناً جب تک یہ نکات بحث حل نہ ہو جائیں اس مسئلے کے سلسلے میں کوئی حتمی اور قطعی رائے نہیں قائم کر سکتے۔ حضرت استاذ مکرم نے جو کچھ بھی ارشاد فرمایا بجا ہے۔ باتیں انہیں کی صحیح ہیں لیکن اس سلسلے میں ایک طالب علم کی حیثیت سے مجھے کچھ شبہات بھی ہیں۔ بہت سے موقعوں پر آپ نے ہم لوگوں کے شبہات کا ازالہ فرمایا ہے بس اسی حیثیت سے ایک طفلانہ بات عرض کرنے جا رہا ہوں حضرت نے سب سے پہلے نکتہ بحث یہ اٹھایا ہے کہ عموم بلوئی کا موجب تخفیف ہونا عام ہے یا خاص اس سلسلے میں میرا کوئی مطالعہ نہیں ہے بس اعلیٰ حضرت عظیم البرکت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ کی ایک مختصر سی عبارت میری نگاہوں کے سامنے ہے شاید اسی سے اس مسئلے کے حل میں کچھ اشارہ ملے وہ عبارت یہ ہے۔ والحرچ مدخوع بالنص وعموم البلوی من موجبات التخفيف لاسیما فی مسائل الطهارة والنجاسة۔ یہ عبارت سرسری طور سے پڑھ کر گزر جانے کی نہیں بلکہ بہت اہم اور قابل غور ہے۔ اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں کہ۔ عموم البلوی من موجبات التخفيف یہ لفظ بالکل مطلق ہے اس کے اندر کوئی تقيید اور کوئی تخصیص نہیں اس کے اطلاق کی دلیل ساتھ ہی ساتھ اعلیٰ حضرت نے یہ دیدی ہے۔ لاسیما فی مسائل الطهارة والنجاسة۔ اس لاسیما کا مطلب میں اپنی فہم ناقص سے یہی سمجھ رہا ہوں کہ طہارت و نجاست کے مسائل میں تو خصوصیت کے ساتھ عموم بلوئی موجب تخفیف ہے مگر بطور عموم ابواب علت و حرمت میں بھی موجب تخفیف ہے تو اس کا باعث تخصیص یا موجب تخفیف ہونا عام ہے صرف طہارت و نجاست کے ساتھ خاص نہیں۔

جب یہ بات اعلیٰ حضرت کے ارشاد کے اشارۃ النص سے معلوم ہو گئی کہ عموم بلوئی صرف مسائل طہارت اور نجاست ہی موجب تخفیف نہیں ہے اس کا دائرہ تخفیف طہارت و نجاست سے آگے بڑھ کر کے اشیاء خوردنی کو بھی بسیط اور محیط ہے لہذا اگر ہم اس عبارت کے پیش نظر الکل آمیز دواؤں کو بھی عموم بلوئی کی وجہ سے جائز قرار دینے کے سلسلے میں غور کریں تو میرے خیال سے یہ غور کرنا حق بجانب ہونا چاہیے۔

دوسری چیز اس ضمن میں حضرت نے یہ فرمائی ہے کہ عموم بلوئی نص کے مقام میں بھی موجب تخفیف ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں یہ عرض کروں کہ اعلیٰ حضرت نے جو عبارت لکھی ہے اور امام ابن الہمام صاحب فتح القدیر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو صراحت کی ہے وہ عبارت ہے۔ حتیٰ فی موضع النص القطعی، اور مطلق طور پر جب نص قطعی کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے مراد قرآن حکیم کے محکم نصوص یا احادیث متواترہ و مشہورہ کے مستخرجات ہوتے ہیں اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بھی فرمایا ہے۔ حتیٰ فی موضع النص القطعی کما فی ترمذی البول، ظاہر ہے کہ پیشاب کا نجس ہونا اور ناپاک ہونا یہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور اس کے اوپر پوری امت کا اجماع قطعی بھی ہے تو اس سے

یہ معلوم ہوا کہ نص قطعی کا لفظ یہاں پر عام ہے خواہ اس کا ثبوت اجماع قطعی ہو یا احادیث مشہورہ متواترہ سے یا قرآن حکیم کے نص محکم سے ہو ان سب میں بھی یہ موجب تخفیف ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور عرض کر دوں کہ موجب تخفیف ہونا الگ چیز ہے تخصیص ہونا یا موجب تخفیف ہونا الگ چیز ہے اور کسی چیز کا باعث ترک ہونا یہ الگ چیز ہے معنی عموم بلوی کی وجہ سے کبھی نص کو چھوڑا نہیں جاسکتا ہے لیکن نص کے ابدال تخفیف ہو سکتی ہے اور جب نصوص قطعیہ میں تخفیف ہو سکتی ہے تو نصوص فقہیہ میں بدرجہ اولیٰ ہونی چاہئے۔

حضرت خاتم الفقہاء علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنے رسالہ فشر العرف فی (حکما) العرف میں بحث کی ہے کہ عرف اور تعامل موجب تخفیف ہیں صرف نصوص فقہیہ میں نہیں بلکہ نصوص قطعیہ کے اندر بھی ان سے تخصیص اور تخفیف ہو سکتی ہے تو اگر عرف اور تعامل موجب تخصیص ہو سکتے ہیں تو عموم بلوی بھی موجب تخصیص اور موجب تخفیف ہو سکتا ہے کیونکہ عموم بلوی کی حیثیت بسا اوقات عرف اور تعامل سے آگے بڑھ جاتی ہے۔

دوسرا نکتہ بحث حضرت استاذ جلیل نے یہ اٹھایا ہے کہ طہارت کا یہ حکم سخت حرج کی صورت میں ہے اور یہاں وہ سخت حرج یا حرج عظیم ہے کہ نہیں ہے یہ چیز قابل غور ہے واقعی یہ چیز بہت حد تک قابل غور ہے اس سلسلے میں اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہی فتوے سے استناد کرنا چاہوں گا وہی رنگ والا اور پڑیا والا فتویٰ فتاویٰ رضویہ میں دو تین موقعوں پر ارشاد فرمایا ہے کہ رنگت کی پڑیا سے جو کپڑے رنگے جاتے ہیں ان کپڑوں کو اگر ناپاک قرار دیا جائے اور یہ حکم دیا جائے کہ نماز نہیں ہوگی تو نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہوگا اس لئے کپڑوں میں بوجہ عموم بلوی حکم طہارت ہے یہ اعلیٰ حضرت کے فتوؤں کا خلاصہ ہے اب اس سلسلے میں دو باتیں خصوصیت کے ساتھ غور کرنے کی ہیں۔

(۱) رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا یہ کوئی ضروری نہیں۔ یہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ بلوسات بہت سے اوقات میں استعمال کرنا ضرورت کی حد میں داخل ہیں بہت سی صورتوں میں یہ حاجت کی حد میں داخل ہوتا ہے، کچھ صورتیں ایسی ہیں کہ بلوسات کا استعمال منفعت کے زمرے میں آتا ہے جیسے صدری کا استعمال کرنے پر رومال کا استعمال شيروانی یہ سب منفعت کے قبیل سے ہونگے لیکن کپڑوں میں کون سا رنگ منتخب کیا جائے منفعتی ہو، کہ سرخ، کالا ہو کہ پیلا ہو، کس رنگ کا ہو کسی رنگ کا انتخاب یہ زینت کے دائرے میں آتا ہے معنی شيروانی وغیرہ یہ منفعت میں ہے اور ان چیزوں میں رنگ کا انتخاب یہ زینت کے درجے میں ہے۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ زینت کے درجے میں ہے تو اب ہم کو یہ غور کرنا ہے کہ رنگین کپڑے رنگین ہونے کی حیثیت سے میسنی من حیث ہو ہو کے درجے میں ہیں اس حیثیت سے دیکھا جائے تو ان سے بھنا سخت حرج کا باعث

کبھی نہیں ہوگا کیونکہ ہم رنگین کپڑے نہ پہنیں اور سفید کپڑے استعمال کریں تو ان کپڑوں کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں تو ہم رنگین کپڑے ہی پہنیں یہ نہ ہمارے لئے کوئی ضروری ہے اور نہ ہی اس کے استعمال نہ کرنے میں کوئی حرج ہے بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ حرج عظیم کیا سرے سے حرج ہی نہیں ہونا چاہیے لیکن اعلم حضرت فرماتے ہیں کہ حرج عظیم ہے۔ (۲) اور پھر اس حیثیت سے بھی غور کرنا ہے کہ اگر رنگین کپڑے تھوڑی دیر کے لئے ہم تسلیم کر لیں کہ پہنا ضروری بھی ہو تو ان پڑیا کے رنگین کپڑوں کو ایک مرتبہ میں پاک کیا جاسکتا ہے تین مرتبہ پھونکا دینے پر پاک ہو جائیں گے یہ طریقہ سب کو معلوم ہے ایک مرتبہ میں پاک ہو گیا پھر زندگی بھر تو پاک رہے گا تو ایک مرتبہ اس رنگین کپڑے کو پاک کر لیا جائے اس میں کون سے حرج کی بات ہے اور کیونکر منہ از فاسد ہوگی۔

تو اولاً ان کپڑوں میں رنگ کا انتخاب زمینت ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ اگر ہم ایسے کپڑے استعمال نہ کریں تو حرج عظیم میں مبتلا ہو جائیں گے۔

ثانیاً بطور تنزیل ہم اسے تسلیم بھی کر لیں تو ایسی صورت میں اس کا پاک کر لینا کوئی مشکل نہیں آئے دن کپڑوں کو پاک ہی کیا جاتا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہم کو سوچنا ہے کہ وہ کون سی چیز ہے اور کون سا داعیہ ہے کہ جس کی بنیاد پر اعلم حضرت عظیم البرکت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسے فقیہ فقیہ اللسان نے اس طرح کے کپڑوں کے پہننے کو سخت حرج یا حرج عظیم کا باعث قرار دیا ہے اگر اس تجزیے کے باوجود بھی ان کپڑوں کا پہننا، رنگین کپڑوں سے اختلاط سخت حرج کا باعث بن سکتا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ آج اس سے زیادہ ضرورت اور اس سے زیادہ پریشانی دواؤں کے استعمال میں ہے اگر وہ سخت حرج کا باعث ہے یا حرج عظیم کا داعی ہے تو ان دواؤں کا استعمال بھی حرج عظیم کا داعی ہونا چاہیے اور میری یہ گزارش ہے درخواست ہے کہ ہم اس کو تجزیے کی روشنی میں الکل آمیز دواؤں کے سلسلے میں غور کرنا چاہئے۔ تیسری چیز تحفظ جان و مال کے لئے علاج ضروری ہے یا نہیں تو اس سلسلے میں میں بادی النظر میں جس نتیجے پر پہنچا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی بیماری کی وجہ سے ایک آدمی کی جان خطرے میں ہو اور اسے طن غالب ملحق بریقین ہو کہ فلاں دوا کے استعمال سے شفا مل جائے گی تو ایسی صورت میں اس کے اور اس دوا کا استعمال فرض ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ علاوہ ازیں جان بچانے کے لئے بااوقات شریعت ظاہرہ نے ہم کو یہ اجازت دی ہے کہ دل میں تصدیق کو باقی رکھتے ہوئے زبان سے کلمہ کفر بک سکتے ہیں بول سکتے ہیں الامن اکما وقلبه مطمئن بالایمان اگر ایمان جیسی عظیم نعمت کے خلاف کلمہ کفر بولا جاسکتا ہے اگر یہ ظاہر ہی میں بوجاتا ہو اور صرف جان بچانے کے لئے کلمہ کفر بولنے کی اجازت ہو سکتی ہے تو جان بچانے کے لئے دواؤں کے استعمال اور علاج کے لئے ضرور اجازت ہونی چاہئے نہ کہ مرجانے کو ترجیح دینا چاہئے ہماری اس گفتگو کا تعلق صرف اس صورت سے ہے کہ جب مرین کو یہ یقین ہو یا طن غالب ملحق بریقین ہو کہ فلاں دوا سے شفا مل جائے گی تو ایسی صورت میں اس کے اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ علاج فرض ہے اور اس کے

اور یہ لازم ہے کہ وہ اپنی جان کے تحفظ کے لئے اس دوا کو استعمال کرے **وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ - الْإِمْن**
اکرہ وقلبه مطمئن بالإيمان - رہ گیا تو کل کا مسئلہ تو یہ تدبیر علاج کے منافی نہیں سرکارِ توسیہ المتوکلین تھے پھر
بھی اپنا علاج سرمایا۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ :-

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بہت ہی شاندار گفتگو کی مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے بلاشبہ ان کے نکات پر غور کرنا بہت ہی اہم بات ہے
مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ میرے ذہن میں بہت غلبان تھے انہوں نے اس غلبان کو دور کیا اور کچھ غلبان باقی ہیں مجھے امید
ہے کہ وہ اس کی طرف رغبت کریں گے ہم لوگ تو بڑھاپے کی زد میں آگئے اور علم بھی ہمارا پگھل کر کے رخصت ہو گیا۔ جدوجہد
کی اب صورت نہیں اور اسی پر اب تھوڑی سی گفتگو، علومِ بلوئی کی وجہ سے جو گفتگو آپ نے کی کہ طہارت اور نجاست کے ساتھ یہ
مخصوص نہیں اور علومِ بلوئی موجباتِ تخفیف میں سے ہے یہاں بھی صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ تخفیف اور تغیر دونوں میں
کچھ فرق ہے یا نہیں تغیر حکم اور تخفیف حکم کا معنی کیا ہے تخفیف حکم کا معنی تو یہ میں سمجھتا ہوں کہ حکم باقی رہے اپنی جگہ پر لیکن بعض
مواقع پر اس میں تھوڑی سی رخصت دی جائے گی اور اس طریقے پر تو میں تخفیف نہیں سمجھتا ہوں کہ الکحل کی اصل گفتگو کو سرے
سے اب اس مرحلے میں پہنچا دیا جائے۔ جس طرح سے کہ کوشش بڑھائی گئی کہ قولِ شیعین ہی پر فتویٰ جاتا ہے، جانا ہوگا
تو اب یہ احتمال اس میں جو تمثیل پیش کی گئی اور ارشاد کے قول کا مسئلہ یہ بھی محلِ نظر ہے کہ علومِ بلوئی بھی ایک تخفیف ہے
مگر اثر بھی اس کے سامنے ہوتا ہے اگر استحسان بالاثر ہے تو یہ حکم ثابت ہے تو پھر یہ سرے سے اس حکم سے خارج ہونا
چاہئے قاعدے سے میں انکار نہیں کرتا مگر مثال کے اقتباس پر میں تھوڑا کلام کرتا ہوں کیونکہ ارشاد کے بارے میں
ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ، مثل رؤس، سوئی کے نوک جیسے۔ اس لئے اس کا مسئلہ علومِ بلوئی کی وجہ سے ہو یا کسی
وجہ سے اس کا ثبوت حدیثوں سے موجود ہے اور یہ ممکن ہے کہ وہ حدیثیں موضعِ اجتہاد میں آتی ہیں مگر ان حدیثوں سے ثابت
ہے اور یہاں پر کوئی حدیث اثر نہیں بلکہ حکم ہی سرے سے ان کی نجاست پر قائم ہے پھر رنگ کا مسئلہ اس سلسلے میں
میں نے عرض کیا کہ رنگین کپڑوں کے بارے میں یہاں پر یہ گفتگو نہیں ہو رہی ہے کہ وہ چیز ضروری ہے یا نہیں ہیں اس وقت
فقہائے کرام کے جزئیات کی روشنی میں اتر کر غور کرنا ہوگا، اب تک ہمارے فقہائے کرام سے کوئی ایسی نص نہیں کہ علاج
کا ترک کر دیئے والا گنہگار ہوگا۔

اور باقی جو ذکر سرمایا اس تخفیف کو الامن اکراہ وقلبه مطمئن بالإيمان اس سے صرف جواز پر ثبوت آتا ہے

نہ کہ وجوب پر یہ تو خیر ایک ضمنی بحث ہے جس کا موضوع سے کوئی تعلق نہیں یہ بحث کا محل ہی نہیں محلِ بحث یہاں یہ ہے
کہ رنگین کپڑوں میں ابھی مجھے یہ گفتگو کرنی ہے کہ اس رنگ میں اسپرٹ کی آمیزش ہے یا نہیں یہ محلِ نظر ہے اس وجہ سے کہ

پڑے اور ڈبلے کا فرق یہ نہیں ہے اس بنا پر ایک تو یہ ہے محل، دوسرے یہ کہ ثابت کر لیجئے کہ اس میں اسپرٹ کی آمیزش ہے، ثابت ہے مان لیجئے تو اس وقت کپڑے کا استعمال ہمارے لئے قطعاً درست نہیں مگر یہ بات تو ہے کہ حرج عظیم ہے یہ بھی رنگین کپڑا پہنتا میری بچیوں نے رنگین کپڑے پہنے انھوں نے اس کو تر پاتھ سے چھوا۔ وہی تر پاتھ پانی پر، لوٹے پر ادھر ادھر اور اس طریقے کے کپڑے استعمال علی الاعلان ادھر ادھر اور اس کی وجہ سے ہم لوگوں کے لئے حرج واقع ہوا کہ ادھر ادھر کھانا، پینا، لینا، دینا، اٹھنا بیٹھنا سب ہے اگر ہم اس میں اس طرح کی کمی پیدا کر لیں کہ وہ نجس ہو تو اب تو ہر جگہ شاید تحقیق کرنے کی ضرورت پڑے گی تو ہم نے دیکھا کہ رنگین کپڑا پہنتا ہے تو اب تحقیق کریں کہ دھویا تھا کہ نہیں تم نے کس کس چیز کو چھوا تھا کس کس چیز کو نہیں چھوا تھا۔ اور دوسری جگہوں کے بارے میں نہیں کہہ سکتا اس لئے کہ حکم یہ بھی ہے کہ نجاست کا جب تک کہ علم نہ ہو اس وقت تک طہارت کا حکم دیں گے اب میری عموم بلوی کی بحث پھر وہیں رہ گئی کہ عموم بلوی کی تعلیم تو فقہار کی ترجیحات میں نہیں تھی جزئیات وہیں سے اخذ کر کے اس کے معنی کو متعین کیا جائے اور عموم بلوی پایا گیا یا نہیں۔ دواؤں میں یہی مسئلہ انکلی آمیز دواؤں میں اس میں یہ پایا گیا یا نہیں اور اگر یہ پایا گیا تو کیا اس کی عام اجازت اس طرح پر دی جائے کہ سب لوگ اس کو ہر معاملے میں استعمال کریں یا اس کو ترک کریں اس طریقے پر ذرا بھی تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں اور میں یہ گفتگو کر چکا اس کے بارے میں مولانا عبدالحق صاحب بھی مجھ سے کچھ کلام کرنا چاہتے تھے میں نے ان سے کہا کہ بعد میں فرمائیے گا۔

مولانا عبدالحق رضوی مصباحی :-

السلام علیکم

حضرت نے ابھی جو گفتگو فرمائی اور اس چیز کو حضرت دومرتبہ فرما چکے ہیں کہ وہ پڑا دالے رنگت کے معاملے میں اسپرٹ ملی ہوئی ہے یا نہیں۔ اعلیٰ حضرت نے جو فتویٰ دیا ہے اگر وہ اسپرٹ ملنا بطریق شرعی ثابت ہو اس کو مان کر کے فتویٰ دیا ہے لہذا یہ کہنا کہ اس میں اسپرٹ ملی ہو یا نہ ملی ہو اس سلسلے میں مجھے کوئی اعتراض بھی نہیں؟

الجواب :- پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے پر فقیر کو کلام کثیر ہے مخلص اس کا یہ ہے کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں بھی ابتلائے عام ہے اور اس کے بعد پھر اسے حکم دیا۔ اس سلسلے میں ایک دوسری چیز جو عرض کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ومن اضطرر وغیرہ کی جو بحث اٹھائی گئی تھی یہ بالکل اجماعی ہے۔

وہ تشران حکیم کے اندر جو فرمایا گیا کہ وہ حرام قطعی ہے۔ دوسری چیز جو مجھے اس سلسلے میں عرض کرنا ہے وہ یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابتدا میں بلاشبہ اسپرٹ کے حرام، نجس اور کابول کا حکم دیتے تھے لیکن اس کے اندر ابتلائے عام آپ نے دیکھا تو آپ نے حضرات شیخین کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیا جیسا کہ اعلیٰ حضرت کے اس فتوے سے ظاہر ہے یہ صغیر پچاس باب الانجاس سے میں پڑ رہا ہوں بادامی رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں اور رنگت کی پڑیا

سے ذرا بھی بچنا ہوتا ہے پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتویٰ دیا آج کل سخت حرج کا باعث ہے والحمد للہ
بالنص وعموم البدوی من موجبات التخصیص لاسیما فی مسائل الطہارۃ والنجاسة۔ خاص طور سے آگے کی
جو عبارت پڑھ رہا ہوں وہ قابل توجہ ہے لہذا اس مسئلے میں حضرت امام اعظم دام ابو یوسف علیہما الرحمہ سے عدول
کی کوئی وجہ نہیں ہے یعنی حضرات شیخین کے نزدیک جس میں اسپرٹ ملی ہوئی ہو وہ حضرات شیخین کے نزدیک جائز ہے اور
اسی پر فتویٰ دیے کہ اعلیٰ حضرت پسند کرتے ہیں اور اسی پر اعلیٰ حضرت نے فتویٰ دیا ہے ہمارے اماموں کے مذہب پر پڑیا کی
رنگت پر بلاشبہ نماز جائز ہے فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے لہذا اب یہ کہنا کہ اب اس کے اندر
اچھا دوسری چیز جو یہ بحث کی جا رہی ہے کہ اس میں حرج ہے کہ نہیں حرج ہے۔

پڑیا کی رنگت کا معاملہ اور اس سے جو کپڑے رنگے جاتے ہیں اس کا معاملہ اور یہاں پر دواوی کا معاملہ دونوں کے اندر
کتنا بڑا فرق ہے جب وہاں اعلیٰ حضرت نے تخفیف کا اعتبار کیا اور اس کے جواز پر فتویٰ دیا تو دواؤں کے اندر بلاشبہ ہمارے
حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے جو کہا اس سے بالکل میں متفق ہوں بلاشبہ اسے جائز ہونا چاہیے۔
حضرت علامہ صاحب قبلہ :-

ماشاء اللہ جو عبارت پڑھی آپ نے اس عبارت میں اعلیٰ حضرت نے جو احتیاط کا دائرہ اختیار کیا اس پر آپ نے
توجہ نہیں فرمائی۔ میں کہہ رہا تھا کہ اگر ثبوت شرعی ہو جائے یہ قید بھی رکھی ہے اعلیٰ حضرت نے تو اس ثبوت شرعی کے بعد
اگر اس میں اسپرٹ کی آمیزش ثابت ہو گئی ثبوت شرعی سے تب یہ فتویٰ ہے اور اس کے بعد پھر فرما رہے ہیں کہ فقیر اس طرح
کا فتویٰ دینا پسند کرتا ہے یعنی اس میں بھی جو احتیاط کا جو رنگ ہے وہ ظاہر ہے (مگر اب) فتویٰ دیا ہے۔ میں اس
سے انکار نہیں کرتا انحراف نہیں کرتا لیکن میں صرف ایک رسم مفتی کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں جواب تک میں نے
مضامین سننے اس میں کیا اعلیٰ حضرت کے اس انداز احتیاط کو برتا گیا کہ اس انداز احتیاط کے ساتھ آپ نے یہ دائرہ کار اختیار
فرمایا اور کوئی ایسا لفظ صاف انداز میں نہیں ذکر کیا کہ یہ شرع ہے جبر نہیں اور آپ کے مضامین میں جو یہ انداز ہے یہ
مجھے صرف رسم مفتی کے اعتبار سے یہ عرض کرنا ہے کہ ہم لوگوں کو یہ احتیاط کرنی چاہیے بہر حال ابھی یہ گفتگو ہے کہ دواؤں
کے استعمال اور رنگ کے استعمال کے معاملے میں آپ نے ایک دعوائے محض پیش فرمایا کہ کہاں یہ اور کہاں وہ میں یہ سمجھتا ہوں
کہ رنگ کا معاملہ جو ابتلائے عام میں ہے وہ اس زمانے میں بہت نہیں آمیزش ہے یا نہیں یہ تو بعد میں ثابت ہوئی ہے
مگر ثابت ہو بھی جائے تو آپ مجھے بتائیں کہ وہ کیفیت دواؤں والی ہے دوا اگر آدمی کھاتا بھی ہے تو اسی وقت پانی
سے اس کو طلق کے نیچے اتار لیتا ہے منہ تک نجاست تھی کہ اندر گئی اور رنگ اس کا تعلق ہاتھ، کپڑے، قمیص یہ وہ ہر جگہ
سے ہو جائے کہ جب رنگین کپڑا نجس ہے پسینہ لگا جسم نجس ہوا تو ہاتھ لگا تو نجاست ہاتھ میں منتقل ہوئی اور پھر وہ دوسرے
برتنوں میں گیا۔ مصافحہ کیا اس میں گڑبڑ کھٹال، معاف کیا اس کو چوہیٹ اور جو جو آپ کریں گے مگر دواؤں کے استعمال میں

یہ ابتلائے عام نہیں، میں محسوس کرتا تھا کہ ایک دو خورنے جو دو کھائی اور اس کا مرض متعدی ہو کر دوسرے تک اس حد میں پہنچے جو کہ حرج عظیم رنگ کی وجہ سے ہے یہ ذرا غور کرنے کی جگہ ہے۔ السلام علیکم
حضرت بحر العلوم قبلہ مدظلہ العالی :-

مولانا عبدالحق اعظمی کے دو فتوے سنائے گئے ایک تو یہ رنگت کی پڑیا کے متعلق کہ اعظمی نے اس کے جواز کا حکم دیا اور دوسرے ہر نشہ آور سیالی چیز کے قطرے قطرے کو نجس و حرام فرمایا اس میں یہ توجیہ کرنا کہ حرام کا حکم جو اعظمی نے دیا وہ پہلے کا ہے اور جب ابتلائے عام دیکھ لیا تو جواز کا حکم دیا ہے یہ میرے نزدیک مسلم نہیں ہے اسلئے کہ جواز والا فتویٰ یہ سنہ ۱۳۲۵ء کا ہے اور عدم جواز والا یہ سنہ ۱۳۲۵ء اور اس کے بعد کا ہے تو یہ کہنا کہ پہلے و بعد میں یہ ہے واقع کے خلاف ہے

مفتی محمد نظام الدین صاحب :-

ایک سوال اس وقت یہ بھرا ہوا ہے کہ اعظمی عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تسلیم نہیں ہے کہ پڑیا کے رنگ میں اسپرٹ کی آمیزش ہے یہ صحیح ہے کیونکہ اعظمی نے واقعہ یہی فرمایا ہے کہ اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے لیکن اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ جو کچھ اعلیٰ حضرت نے حکم دیا ہے وہ عدم ثبوت کا ہے بلکہ اعظمی نے اس کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ واقعی آمیزش ہے واقعی نجس ہے اب اس کے بعد انھوں نے اپنی گفتگو کا سلسلہ آگے بڑھایا ہے لہذا اب جو ہماری آئندہ گفتگو ہوگی اسی سے متعلق ہوگی کہ اعظمی نے اسے ثابت مانا ہے پھر اس پر گفتگو کی۔

دوسری بات یہ اس وقت اٹھ کھڑی ہوئی ہے کہ تخفیف اور تغیر میں کچھ فرق ہے کہ نہیں ہے یقیناً فرق ہے تخفیف یہاں پر تخصیص کا ہم معنی ہے اور تغیر کا مطلب ہوتا ہے کہ کسی حکم کو بالکل ہی بدل ڈالنا تو یہاں پر علوم بلوی کی وجہ سے یا ضرورت کی وجہ سے یا عرف و تعامل کی وجہ سے یہ تو ہو سکتا ہے اور اس کی اجازت ہے بحیثیت رسم المفتی کہ نصوص قطعیہ میں بھی اور نصوص فقہیہ میں بھی تخصیص ہو سکتی ہے لیکن اس کی تغیر ہو جائے یہ ناجائز ہے اور حضرت علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ کا اس سلسلے میں مرتجع جزئیہ موجود ہے اب تخفیف کا ثبوت خواہ نفس معینی استحسان بالاثار سے ہو یا استحسان بالفروء کی وجہ سے دونوں کا حکم یکساں ہی رہے گا ہم اس سلسلے میں ایک مثال عرض کریں مع بخیار شرط یہ از روئے قیاس ناجائز ہے، غیر معقول المعنی ہے لیکن حضرت حبان ابن منقذ ابن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث اذبا یعت فقل لا خلاۃ، دلی الخیار ثلاثۃ ایام کی وجہ سے بلفظ دیگو کہ لیجئے کہ استحسان بالاثار کی وجہ سے خلاف قیاس یہاں پر شرط کو جائز رکھا ہے اس کے بعد فقہائے کرام دو قسم کے خیارات کی اور گفتگو کرتے ہیں اور وہ ہیں خیارات نقد اور خیارات تعین۔ نہ تو خیارات نقد کا ثبوت حدیث سے ہے اور نہ ہی خیارات تعین کا ثبوت حدیث سے ہے لیکن

نقبائے کرام یہ فرماتے ہیں جس ضرورت کی وجہ سے اور جس معنی کی وجہ سے حدیث رسول میں خیار بالشرط کو جائز قرار دیا گیا ہے وہ معنی اور وہ ضرورت خیار نقد اور خیار تعین میں بھی ہے۔

لہذا اس ضرورت کی بنیاد پر خیار نقد کو ملحوق کر دیا جائے گا خیار شرط کے ساتھ یوں ہی خیار تعین کو خیار شرط کے ساتھ ملحوق کر دیا جائے گا اس کا مطلب ہو اگر استحسان بالاثار کا جو حکم ہوتا ہے ٹھیک وہی حکم استحسان بالضرورۃ کا بھی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نقبائے کرام نے اس مسئلے میں استحسان بالاثار کا جو حکم ہے ٹھیک وہی حکم استحسان بالضرورۃ کا دیا ہے اسی بنیاد پر خیار نقد اور خیار تعین کی اجازت دی ہے تو ترشش بول کا جو مسئلہ ہے یقیناً اس کا ثبوت نفس قطعی سے ہے اور جیسا کہ ہمارے محدث کبیر دام ظلہ العالی نے فرمایا۔ کہ اس کے اندر تخفیف کا ثبوت ہے وہ بھی نفس سے ہی ہے تو نفس میں تخفیف نفس کی وجہ سے ہوئی بلکہ دیگر نفس کی تخصیص نفس سے ہوئی۔ تخصیص اسلئے کہ رہا ہوں کہ نہں کا تقاضہ تو یہ ہے کہ پیشاب مطلقاً ناجائز ہے اور خواہ وہ ایک قطرہ ہو یا سوئی کے نوک کے برابر ہو وہ مطلقاً ناپاک ہے لیکن جب کسی نفس کی وجہ سے آپ نے یہ تخفیف کی کہ سوئی کے نوک کے برابر جو پیشاب ہوگا وہ معاف ہے تو یہ تخفیف عین تخصیص ہوئی تو یہاں تخفیف اور تخصیص دونوں یکساں ہوئے ان دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں اب جیسے نفس قطعی میں ایک دوسرے نفس کی وجہ سے تخصیص اور تخفیف عمل میں لائی گئی اسی طرح سے اور کوئی معاملہ ہو جو نفس سے ثابت ہو اور وہ غیر معقول المعنی ہو تو اس میں ضرورت کی وجہ سے بھی یہ تخفیف یا تخصیص عمل میں لائی جاسکتی ہے اور اس لئے غیر معقول المعنی کو اسی استحسان بالاثار کے ساتھ ملحوق کر دیا جائے گا اب یہاں پر یہ دیکھنا ہے کہ پیشاب والا جو مسئلہ ہے تو اس کا ثبوت نفس قطعی سے ہے نجاست کا ثبوت بھی نفس سے اور تخفیف کا ثبوت بھی نفس سے ہے لیکن جس مسئلے میں ہم لوگ اس وقت غور و فکر کر رہے ہیں مینی الکحل اسپرٹ ٹینگر آمیز دواؤں کا استعمال تو کیا اس کا ثبوت بھی نفس سے ہے ہم تو بہت کچھ غور و فکر کرنے کے بعد بھی کوئی نفس نہیں پاتے جس سے ثابت ہوتا ہو کہ الکحل کسی نفس کی وجہ سے بھی شراب ہے۔ اسپرٹ کے شراب ہونے کا ثبوت بھی کسی نفس سے نہیں ہے اسی طرح سے ٹینگر کا ثبوت بھی کسی نفس سے نہیں ہے پس ایک تو اسکا ثبوت نفس قطعی سے نہیں اور دوسرے کی خود بھی مختلف فیہ ہے تو ایسا حکم جس کا ثبوت نفس سے نہ ہو ساتھ ہی ساتھ مختلف فیہ ہو اور حالات زمانہ اس بات کے متقاضی ہوں کہ اس کے اندر تخفیف ہو اور ضرورت داعیہ پائی جائے تو ضرور وہاں پر تخصیص اور تخفیف کا عمل ہونا چاہئے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ واقعی یہاں پر کوئی ایسی ضرورت اور حرج پایا جاتا ہے یا نہیں تو اس سلسلے میں ہم کو ایک سفر کرنا ہوگا ہندوستان کا، پاکستان، پوری دنیا کا ہم سفر کریں تو محسوس ہوگا۔ اس وقت صرف عوام ہی کا مسئلہ نہیں انگریزی دواؤں کے استعمال میں صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص اور اس وقت کے اخص ان خواص بھی اس کے اندر مبتلا ہیں تو جب عوام نہیں بچ سکتے عوام بلوی ہو گیا، اگر اس کے بعد بھی عوام بلوی کا تحقق نہیں ہوگا تو کب ہوگا۔ میں شاید سمجھتا ہوں کہ

ایک ہمارے مرشد برحق حضور مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ذات والا صفات تھی۔ اور ایک حضور حافظ ملت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ذات والا صفات بھی جو اپنے اپنے وقت میں انگریزی دواؤں کے استعمال سے بچ گئی۔

حضور مجاہد ملت رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو سلطان التارکین ہیں ان کے بارے میں سنا ہے کہ ان کی بھی ذات اس سے بچ گئی لیکن اس کے بعد کے ہمارے جو اکابر پائے جاتے ہیں۔ ان اکابر میں ہم منظر دوڑاتے ہیں تو ایسا کوئی نہیں ہے جو انگریزی دواؤں کے استعمال سے بچ سکا ہو تو جب یہ صورت حال پیدا ہو گئی ہے کہ عوام بھی محفوظ نہیں خواص بھی محفوظ نہیں، اکابر بھی محفوظ نہیں تو ایسی صورت میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ عوام بلوی کا تحقق ہو گیا اور جب عوام بلوی کا تحقق ہو گیا تو اب تخفیف پر ضرور عمل ہونا چاہئے۔

حضرت نے ایک بات ضمنی طور پر یہ کہی تھی کہ کپڑوں والے مسئلے میں ایک طرح کا حرج یہ پیدا ہو جائے گا کہ لوگوں سے یہ پوچھنا پڑے گا کہ اس رنگ میں کیا ملا ہے، اس رنگ میں کیا آمیزش ہے اسپرٹ کی آمیزش ہے کہ نہیں ہے تو یہ پوچھنا نہ ضروری ہے، نہ ہم اس کے مکلف وہ حدیث تو حضرت کو اور آپ حضرات کو بھی یاد ہوگی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایک حوض کے پاس گئے وہاں پر درندے بھی وارد ہوا کرتے تھے تو آپ نے صاحب حوض سے یہ فرمایا کہ لا تجزنا۔ مجھ کو اس کے بارے میں بتانا نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ہم پوچھنے کے مکلف ہیں ہی نہیں تو اس کو بنیاد بنا کر حرج کی بات نہیں کہی جاسکتی۔

نائب مفتی اعظم ہند :-

ایسا ہے کہ بحث اس مرحلہ پر آگئی ہے کہ جب اسپرٹ وغیرہ حضرات شیخین کے نزدیک حلال اور مطلقاً طاہر ہے لیکن چونکہ فتویٰ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر دیا جا رہا ہے تو اب انگریزی دواؤں میں عوام بلوی پایا جا رہا ہے کہ نہیں پایا جا رہا ہے تو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول سے عدول کر کے شیخین کے مذہب پر کس خصوص میں فتویٰ دے رہے ہیں۔ دینے کی کوئی گنجائش نکلتی ہے کہ نہیں نکلتی ہے۔ آپ سوچئے کہ ہم فتویٰ دیتے ہیں کہ انگریزی دواؤں کا استعمال کرنا حرام ہے اور خواہ استعمال کرتے ہیں تو فتویٰ آخر کس کے لئے دیا اور ابھی جیسا کہ مولانا نظام الدین صاحب نے فرمایا اور اس وقت میں میں بھی واقعی نہیں جانتا ہوں کہ کوئی بزرگ ایسے ہوں کہ انگریزی دواؤں سے بچے ہوں تو کیا ہوا کہ اس وقت کے سارے مسلمان فاسق ہوں اب اس کے بعد پھر عوام بلوی کی حد کیا ہوگی اس کو آپ حضرات نوٹ کر لیں۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ :-

میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ اس گفتگو کے دوران جب یہ باتیں سامنے آئیں کہ مفتی اعظم، اور مجاہد ملت، حافظ ملت علیہم الرحمہ کے زمانے میں ان کی شخصیتیں شاید بچی رہیں۔

لیکن اس سے یہ بات اتنا اشارہ یا اقتضائاً ثابت ہو گئی کہ آپ کے دور میں جو حالات ہیں وہی حالات ان کے دور میں تھے تو کیا ان علماء کی طرف اس زمانے میں مراجعت کی گئی تھی یا نہیں اور اگر مراجعت نہیں کی تھی تو خود ان کی طرف سے کوئی تحقیق اس سلسلہ میں ہوئی یا نہیں اگر کچھ معلومات ہوں کسی صاحب کے پاس تو وہ ضرور پیش کریں اس میں شروع سے عرض کر رہا ہوں علوم بلوی اور تعامل کے درمیان اور عرف کے درمیان فرق کرنے کی اب تک میں اس نتیجہ پر نہیں پہنچ سکا ہوں کہ یہاں علوم بلوی پایا گیا ہاں تعامل کے اندر کسی سلسلے میں متفق ہو پاؤں لیکن علوم بلوی سے میں ہرگز متفق نہیں رہوں۔

مفتی نظام الدین صاحب :-

اب تو میں سب سے پہلے حضرت استاذنا المکرم دام ظلہ العالی سے بہت نیاز مند ہوں، اور مؤدبانہ طور پر یہ درخواست کروں گا کہ آخر کیا وجہ ہے کہ علوم بلوی کی جو تعریف اور اس کی تشریح کی گئی ہے اس کی روشنی میں تو ہم لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ علوم بلوی ہو چکا ہے لیکن اگر نہیں ہوا ہے تو پھر ایسی صورت میں حضرت ہی تنقیح اور تشریح فرمائیں کہ وہ کیا وجوہ ہیں کہ ان کے اسباب کی فراموشی کے باوجود بھی علوم بلوی کا تحقق نہیں ہوا یا علوم بلوی کا تحقق کب ہوتا ہے؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ حضرت نے دو بات رکھی ہے کہ ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ حضور مفتی اعظم ہند، حضور حافظ ملت اور حضور مجاہد ملت، علیہم الرحمہ والرضوان کے زمانے میں بھی ٹھیک یہی حالت تھی تب یہ پتہ لگتا ہے کہ ان کی طرف مراجعت ہوئی کہ نہیں اور اور ہوئی تو کیا حکم ملا۔ تو اس سلسلہ میں میں تو بالکل نااہل ہوں۔ شاید ہمارے اساتذہ کرام اور آپ حضرات کو بھی کچھ معلوم ہو تو بیان فرمائیں گے۔

البتہ اس سے پیدا ہونے والی رکاوٹ کے سلسلے میں ضرور کچھ گزارش کر سکتا ہوں، اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں مفقود البحر کے سلسلے میں عورت کو جو دشواریاں لاحق تھیں لگ بھگ وہی دشواریاں حضور مفتی اعظم ہند رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھی زمانے میں رائج تھیں ان دونوں زمانوں میں کوئی خاص فرق نہیں معلوم ہوتا ہے لیکن اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود البحر کی بیوی کے سلسلے میں امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسلک پر عمل کی اجازت نہیں دی جبکہ حضور مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ علیہ اور اس وقت کے دوسرے اکابر اہلسنت نے اجازت دی بلکہ ہم خود اعلیٰ حضرت کے فتوے کا معائنہ کریں اور اس کا ایک ہلکا سا جائزہ لیں تو یہ محسوس ہوگا کہ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یقیناً اپنے کثیر فادائی میں مفقود البحر کی بیوی کے سلسلے میں یہ حکم دیا ہے کہ تم امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسلک پر عمل کرو۔

لیکن انہی فتاویٰ رضویہ کے ذخائر میں ایک فتویٰ ہیں اور منظر سے گزرتا ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے یہ بات رکھ دی کہ اس وقت اس طرف کی پریشانی اور ضرورت کا ماحول پیدا ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں کیا حکم ہونا چاہیے کیا امام مالک کے مسلک پر عمل کرنے کی اجازت ہوگی یا نہیں۔

فتاویٰ رضویہ جلد سادس کتاب المفتود میں یہ فتویٰ ہے کہ اگر ایسی ضرورت ہو جائے تو عمل کی اجازت ہوگی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر۔

دیباچوں میں جمعہ کی نماز کے سلسلے میں اعلیٰ حضرت کے بہت سے فتاویٰ یہی ہیں کہ امام ابو یوسف کی روایت نادرہ کی بنیاد پر فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور اعلیٰ حضرت کے تمام فتاویٰ اسی انداز کے ہیں۔ مگر انہیں بے بہا ذخائر میں ایک فتویٰ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت کا ایسا بھی ملتا ہے کہ اگر اس طرح کے حالات پیدا ہو جائیں تو ایسی صورت میں حضرت امام ابو یوسف کے مسلک پر بھی عمل کی اجازت ہوگی تو عرض یہ کرنا ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہوتے ہیں کہ جو وقت کے انتظار میں ہوتے ہیں اور ان میں کچھ توجہ نہیں ہو پاتی ہے اس لئے اس کا حکم شرعی نہیں بیان کرتے یا ان سے مراجعت نہیں کی گئی اس لئے انہوں نے حکم شرعی نہیں بیان کیا یا کچھ اور مسائل ان کے پیش نظر ہوتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر وہ حالات پیدا ہو جائیں اور مفتی کے نزدیک اس کا تحقق بھی ہو جائے تو ان حالات کے مطابق عمل کی اجازت نہیں ہے۔ خود اعلیٰ حضرت کے دونوں قسم کے فتوے ہیں۔ پھر اعلیٰ حضرت کے بعد حضور مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ ہے۔ حالات تقریباً یکساں ہیں تو اگر وہاں حالات کی یکسانیت کے باوجود تغیر احکام یا تخفیف احکام ممنوع نہیں ہوا تو میرے خیال سے یہاں بھی نہیں ہونا چاہئے۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ :-

یہ مقدمہ بالکل محل نظر ہے کہ مفتود البحر کا معاملہ اعلیٰ حضرت اور مفتی اعظم کے دور میں یکساں ہو۔ ملکی حالات اغوار کے کیسینز، اور جگہ جگہ قتل و غارتگری اور دوسرے ملکوں میں منتقل ہونا اور دوسرے مالک کا سفر کرنا، اس طریقے سے جو حالات تھے اعلیٰ حضرت کے زمانے میں ہرگز نہیں تھے۔ خیر وہ مقدمہ اس مسئلہ سے متعلق نہیں یہاں پرسئلہ یہ ہے کہ علوم بلوی کیا ہے اور تعامل کیا ہے۔ اعلیٰ حضرت امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قول امام کے ظاہر کو چھوڑ کر دوسرے قول پر عمل کرنے کے جو اسباب ستہ ذکر کئے ہیں وہ اسی وقت ستہ ہو سکتے ہیں جبکہ عرف، دفع حرج اور تعامل ان تینوں کو الگ الگ معنی پر محمول کرین وہ نہ سب ایک ہو کر صرف اسباب اربعہ ہوں گے یا ثلثہ ہو کر رہ جائیں گے اس لئے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ امر منقح کیا جائے کہ علوم بلوی کیا ہے، عرف کیا ہے، تعامل کیا ہے میں جہاں تک سمجھتا ہوں، میں فقہ کے بارے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا بالکل ایک طالب علم سے کم درجہ ہوں مگر میں سمجھتا ہوں کہ علوم بلوی کا تعلق اس سے ہے کہ آدمی کے اختیار سے باہر آئے اور تعامل امور اختیار یہ میں اور عرف یہ الفاظ اور غیر الفاظ دونوں سے متعلق ہے اس لئے الفاظ اور غیر الفاظ دونوں سے متعلق ہے تو الفاظ سے بھی اور کاموں سے بھی چیزیں ملنے والا مال یا چیز بلکہ یوں سمجھ لیجئے کہ شوہر کی طرف سے جو بیویوں کو زیور ملتا ہے وہ زیور عرف میں کیا مانا جاتا ہے یہ ایک عمل سے متعلق ہے اور عرف یہ اس طریقہ پر متعین کرنا کہ فلاں معنی میں عرف مستقل ہے جیسے کہ آپ کہتے ہیں کہ ایمان اور نذر میں عرف کا اعتبار ہے تو یہاں پر یہ عرف ہے، عرف، علوم بلوی

تعالیٰ یہ تینوں الگ چیزیں ہیں دفع حرج کے اندر عموم بلوی متحقق نہیں۔ جہاں تک یہ میری ناقص سمجھ ہے یہ تینوں چیزیں تخفیف کا باعث ہیں اور یہ تینوں چیزیں ایک دائرے میں آتی ہیں مگر ان تینوں چیزوں کے احکام تخفیف کی طرف اگرچہ لہاتے ہیں مگر ان کے حالات بھی مختلف انداز میں موثر ہوتے ہیں۔

یہی آپ حضرات جو فقہ سے ماسر رکھتے ہونگے تو یہ امید ہے کہ وہ سمجھتے ہوں میں اس کی تنقیح کے لئے کھڑا ہوں جب موقع آئے گا تو انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تنقیح کر دوں گا۔ ابھی دوسری چیز پر گفتگو کر دوں تو بجا ہے تو یہاں پر اب گفتگو کرنی ہے کہ سب سے پہلے عموم بلوی اور تعالٰیٰ دونوں کے درمیان فرق ثابت کر کے یہ بتایا جائے کہ دراصل تعالٰیٰ کے مسئلے میں آتی ہے یا عموم بلوی کے ضمن میں آتی ہے اور پھر اس کے بعد عموم بلوی یا تعالٰیٰ بھر پور پایا جا رہا ہے۔

اس حد تک کہ جو موجب تخفیف ہو یا نہیں یہ تنقیح کرنی چاہئے اور قول شیخین کا ذکر صرف اور صرف اس معاملے میں ممد و معاون ہوگا کہ وہ قول موجب تخفیف ہونے پر تھوڑی سی سہولت دیدے باقی امام کا قول ظاہر اور قول باطن جس کو ضروری کہتے ہیں تو قول ظہوری اور قول ضروری میں ضروری کو ترجیح ہوتی ہے امام کا قول ضروری وہی ہے جو امام محمد کا ہے اور اب اس کی وجہ کو اگر یہ سب کچھ ہوگا تو نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا اور بھی اس میں بہت سے اسباب خفیہ ہیں کسی چیز کی کوئی علت اگرچہ فنیہ ڈھونڈ سلبے تو یہ نہ سمجھا جائے کہ علت وہیں تک محدود ہے ایک حکم کے تعدد و علل اور حکم میں مختلف گوشے ہونے سے ہر ایک گوشے کا الگ الگ علت پایا جانا یہ نحو میں ہوتا ہے نہ اصول میں اسلئے جناب والا قول شیخین کے بارے میں اس وقت گفتگو موقوف رکھی جائے صرف وہی گفتگو کی جائے کہ عموم، یا تعالٰیٰ کی حد تک ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو دواؤں کے کھانے پینے کے معاملے میں اس کے جواز کی حد پیدا ہوتی ہے یا نہیں، میں چاہ رہا ہوں کہ حضور نائب مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی شریف الحق صاحب امجدی قبلہ مدظلہ العالی اور حضرت مولانا قاضی مفتی عبدالرحیم صاحب صدر مرکزی دارالافتاء بریلی شریف یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے بہت لمبی مدت تک حضور مفتی اعظم قبلہ کی بارگاہ میں عمر گذاری ہے اور ان کی زندگی کو انھوں نے بڑے قریب سے مطالعہ کیا ہے۔ ساتھ ہی مولانا مفتی محمد اعظم صاحب بھی ہیں یہ بتا سکتے ہیں کہ کیا اس سلسلے میں مفتی اعظم ہند قبلہ نے کوئی فتویٰ دیا تھا یا نہیں دیا تھا۔ دیا تھا تو کیا دیا تھا اس سلسلے میں ان لوگوں کی تھوڑی سی توجہ ہم لوگوں کی طرف ہو جائے تو علم میں اضافہ ہوگا اور ممکن ہے کہ سہارا بھی مل جائے آگے بڑھنے کیلئے۔ السلام علیکم مفتی معراج قادری صاحب :-

یہ تو صحیح ہے کہ عموم بلوی نہ تو عرف سے ہے اور نہ ہی تعالٰیٰ سے۔ اور عموم بلوی کا صحیح معنی اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے کثیر کتب کی طرف مراجعت کے باوجود بھی دستیاب نہ ہو سکی البتہ وہ مثالیں جو عموم بلوی یا دفع حرج کے سلسلے میں دی جاتی ہیں ان سے اس کا کچھ مفہوم انداز کیا جاسکتا ہے، عموم بلوی عرف سے نہیں ہے اور تعالٰیٰ سے بھی نہیں ہے میرے خیال میں یہ عموم بلوی دفع حرج سے ہے کیونکہ اعلیٰ حضرت نے جو مثالیں پیش کی ہیں ان میں بھی دفع حرج کا لفظ فرمایا ہے

دفع حرج کے ساتھ ساتھ ابتلائے عام کو استعمال فرمایا ہے، دفع حرج، عرف اور تعامل ان تینوں کی میں مثالیں پیش کر دیتا ہوں کہ جس سے جو ہے کہ الگ الگ کے معانی سمجھنے میں آسانی ہو۔ دفع حرج کی مثال فقہاء کرام یہ پیش کرتے ہیں جیسے قرأت میں اعراب کی ایسی غلطی کہ جس سے معنی فاسد ہو جائے۔ تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ پہلے حکم ہونا چاہئے تھا لیکن متاخرین فقہاء نے جہالت کے سبب عام جہالت کی بنیاد پر جواز کا حکم دیا ہے کہ نماز میں قرأت کے سلسلے میں اگر اعراب کی ایسی غلطی ہو گئی جس سے نماز فاسد ہو جاتی چاہے تو نماز فاسد ہو جانی چاہئے مگر متاخرین نے اس کے جواز کا حکم دیا ہے یہ تو دفع حرج کی مثال ہے اسی طریقے سے دفع حرج کی ایک مثال یہ پیش کی جاتی ہے فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ کنویں کے اندر نجاست گر گئی اب نجاست صاف کرنے کا جو طریقہ ہے اس کی جو مقدار متعین کی گئی ہے کتنے ڈول نکال دیے جائیں مثلاً چند قطرے بیشاب کے کنویں میں گر جائیں اب اتنے ڈول نکالنے کے بعد فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ وہ کنواں بھی پاک ہو گیا حالانکہ پاک کرنے کے سلسلے میں وہ رسی جو ہے وہ بھی آلودہ ہو گئی اور نکالنے والے کا ہاتھ بھی آلودہ ہوا اور ڈول بھی آلودہ ہوا لیکن نہ تو ڈول پاک کیا گیا نہ ہی وہ رسی پاک کی گئی اور نہ ہی نکالنے والے نے اپنا ہاتھ دھولا۔ مگر کنویں کے پاک ہونے کی بنیاد پر یہ حکم دیا کہ فقہائے کرام نے کہ وہ ڈول بھی پاک ہے اور وہ رسی بھی پاک ہے یہ حکم کیوں دیا یہ دفع حرج کی بنیاد پر دیا ہے اسلئے کہ حاشیہ نور الایضاح کی یہ عبارت ہے نفیاً للخرج۔ اس وقت لکھتے ہیں تو یہ وہ عبارت ہے جس سے سمجھا جاتا ہے کہ اس میں کیوں کہ ابتلائے عوام و خواص کا۔ اور ابتلائے ایسا ہے کہ اگر اس کی بنیاد پر حرمت و نجاست کا حکم دیا جائے تو لوگ مشقت و پریشانی میں مبتلا ہوں گے۔ تو اب عموم بلوی کی تعریف ان دونوں مثالوں سے یہ اخذ ہو سکتی ہے کہ ہر ایسا امر عام جسے عوام و خواص بھی کرنے لگیں اور جس کے ترک پر تنگی اور دشواری محسوس ہونے لگی ہو یا جو تنگی اور دشواری کا باعث بنے وہ عموم بلوی کے قبیل سے ہے اور یہ عموم بلوی دفع حرج میں شامل ہوگا تو عرف کی مثال یہ پیش کی جاتی ہے کہ جیسے عہد مبارک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں مسجد کے اندر جو تا پہن کر جانا خلافت نہیں سمجھا جاتا تھا لیکن آج کل یہ بات خلافت ادب شمار کی جاتی ہے یہ عرف کی مثال ہے۔ تعامل کی مثال یہ پیش کی جاتی ہے کہ اصل مذہب یہ ہے کہ اشیاء منقولہ کا وقف صحیح نہیں لیکن لوگوں کے تعامل کی وجہ سے آلاحت۔ ذراحت کا وقف صحیح قرار دیا گیا اور اس پر فتویٰ بھی دیا جاتا ہے تو تعامل اور عرف کی جو مثالیں پیش کی گئی ہیں انہیں دفع حرج کا لحاظ نہیں اور عموم بلوی کی جہاں مثالیں پیش کی گئی ہیں وہاں دفع حرج کا لحاظ ہے اسلئے عموم بلوی میں دفع حرج ہے۔ اور دفع حرج نہ تو عرف میں ہے نہ تعامل میں یہ ان دونوں سے خارج ہے۔

مولانا مفتی نظام الدین صاحب۔

ماشاء اللہ حضرت مولانا مفتی معراج قادری رحمہ اللہ نے بہت ہی بانع نظری کا ثبوت دیا البتہ اگر اجازت ہو تو کچھ عرض کروں (کہئے کہئے) پہلے ہم کو ایک بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ فقہ میں جو اقسام ہم کو ملتے ہیں یہ اقسام اس انداز کے نہیں ہوتے جیسا کہ منطق کے اقسام کا حال ہوتا ہے منطق کے اقسام میں تو تباین کلی ہوتا ہے ان میں اجتماع کبھی ہو ہی نہیں سکتا۔

لیکن فقہی اقسام کے اندر عام طور سے تباہی کلی نہیں ہوتا بلکہ یا تو ان کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہوتی یا کبھی کبھی علوم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اس کی بہت سی مثالیں ہیں اس کی توضیح و تشریح میں نہ جا کر کے اس مقدمے کی روشنی میں آپ کو علوم بلوی، عرف اور تعالٰی کے سلسلے میں جو کچھ معلومات ہیں اسے عرض کرنا چاہتا ہوں اور صرف اپنی اصلاح ہی کی غرض سے کرنا چاہتا ہوں اعلمت نے اپنے رسالہ عطیۃ النبی میں یہ بحث کی ہے کہ بچوں سے اساتذہ اور دوسرے لوگ پانی منگوا لیتے ہیں اس کا حکم کیا ہونا چاہئے تو اس رسالے میں اعلمت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ یہ ابتداء ابتلائے عام نہیں ابتلائے عوام ہے تو ہمیں ابتلائے عام اور ابتلائے عوام میں فرق تو ضرور رکھنا چاہئے اس کا مطلب یہ ہوا کہ عوام اگر کسی کام میں مبتلا رہوں تو اس کا کوئی اعتبار شریعت کی نظر میں نہیں۔ لیکن ابتداء عام ہونے تو اس کا اعتبار ہوگا۔ اب یہاں عام سے کیا مراد ہے جب کہ یہ لفظ ابتلائے عوام کے مقابلے میں بولا جا رہا ہے یہاں عام کا مطلب یہ ہوگا جو عوام کو بھی عام ہو اور خواص کو بھی اسی مناسبت سے میں نے اپنے سوال نامے میں علوم بلوی کی تعریف نقل کی ہے کہ علوم بلوی یہ ہے کہ جس سے بچنا سخت حرج کا باعث ہو اور جس میں عوام و خواص سبھی مبتلا ہوں تو عوام و خواص سبھی مبتلا ہوں اور ساتھ ہی اس میں حرج عظیم بھی ہو تو ایسی صورت میں اس کو علوم بلوی کہا جانا چاہئے فقہائے کرام نے تو مواقع استعمال بیان کئے علوم بلوی کے اور اعلمت کی جو میں نے عبارت پیش کی ہے ان سب کو سامنے رکھ کر میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں یہ تو علوم بلوی ہوا اور عرف اور تعالٰی عام طور سے فقہائے کرام جہاں کہیں عرف کی گفتگو کرتے ہیں تو اس کے ساتھ ساتھ تعالٰی کو بھی جوڑ دیتے ہیں یعنی کہتے ہیں کہ عرف اور تعالٰی یہ ہے۔ یہ عام طور سے فقہاء کی عبارت میں ملتا ہے۔ عرف کی دو قسمیں کرتے ہیں عرف عام اور عرف خاص۔ اور تعالٰی کی بھی دو قسم کرتے ہیں۔ تعالٰی عام اور تعالٰی خاص جو حکم وہ عرف عام کا بیان کرتے ہیں بعینہ وہی حکم تعالٰی عام کا بھی کرتے ہیں جو حکم وہ عرف خاص کا بیان کرتے ہیں ٹھیک وہی حکم تعالٰی خاص کا بیان کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرف اور تعالٰی میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ حضرت علامہ شامی لکھتے ہیں:-

اعلم ان کلام من العام والخاص انما یعتبر اذا کان شاملاً بین اہلہ یعرفہ جمیعہم ولہذا نقل البیرونی فی شرح الامشبہ عن المستصفی ما نصّہ۔

یہاں یہ ہم کو ایک چیز ذہن میں رکھنی چاہئے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو تمہید بانڈھی ہے وہ تمہید ہے عرف عام اور عرف خاص کی اور اس میں یہ بتا رہے ہیں کہ عرف عام اور عرف خاص کا اعتبار اس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ وہ اہل عرف کے درمیان شائع اور ذائع نہ ہو اب وہ اس قول کی تائید میں حضرت علامہ ہیثمۃ اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی عبارت پیش کر رہے ہیں۔

التعامل العام ای الشائع المستفیض فقوله التعامل العام یشتل العام مطلقاً ای فی جمیع البلاد والعام المقید ای فی بلدۃ واحداً فکل منہما لایکون عاماً تبتنی الاحکام علیہ حتی یکون شائعاً مستفیضاً بین جمیع اہلہ

مختصر یہ رسائل ابن عابدین ص ۳۲۷ جلد ۲ کی عبارت ہے اس میں دعویٰ ہے عرف عام و خاص کا۔ اور اس پر استناد ہو رہا ہے تعامل عام و خاص سے تو اس عبارت سے یہ محسوس ہوا کہ عرف اور تعامل میں بنیادی طور سے کوئی فرق نہیں اور فقہائے کرام کے مواقع استتمالات کے مطالعے اور جائزے سے یہی عیاں ہوتا ہے لیکن اس میں تھوڑا سا فرق ہے وہ فرق ہے عام و خاص کا۔ اور اسی عام و خاص کے فرق کی وجہ سے اعلیٰ حضرت نے اسباب سستہ میں انہیں دو شمار کیا ہے۔ تعامل کے لفظ کا مادہ ہے عمل تو تعامل کے تحقق کے لئے عمل ضروری ہے چاہے عمل عام ہو یا خاص۔ مگر عرف کا لفظ یہ عرف قولی اور عرف فعلی دونوں کو عام ہے یعنی قول میں بھی عرف ہوتا ہے اور عمل میں بھی عرف ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ عرف یہ عام ہے اور لفظ تعامل یہ خاص ہے۔ جہاں پر فقہائے کرام تعامل کے ساتھ عرف کا ذکر کرتے ہیں وہاں مراد ہوتا ہے عرف سے عرف عملی تو تعامل میں عمل کے مفہوم کا تحقق ضروری ہے اور عرف جو ہے عمل کو بھی عام ہے اور قول کو بھی عام ہے اور جو عرف عملی ہو گا تو وہ بعینہ تعامل ہو گا جو تعامل ہو گا وہ بعینہ عرف عملی ہو گا۔

لیکن عرف کا لفظ چونکہ قول کو بھی عام ہے تو اس حیثیت سے عرف اور تعامل میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوئی اور عام خاص مطلق کا فرق بھی ایک بڑا فرق ہے۔ اسی وجہ سے امام اہل سنت اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اسباب سستہ میں عرف کو ایک الگ سبب ذکر کیا ہے اس طرح سے اسباب سستہ کا شمار تحقق ہو جاتا ہے۔ میں تھوڑی سی وضاحت ماورکردوں یہ جو ہم نے عرض کیا کہ فقہی اقسام منطقی اقسام کی طرح نہیں کہ ان کے درمیان تباہ کلی کی نسبت ہو بلکہ عام طور سے آپ غور فرمائیں گے کہ ان کے درمیان کبھی عام خاص مطلق کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی یعنی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اقسام باہم تماثل کیلئے ہیں فرق کے لئے نہیں۔

یہ اقسام تمیز یہ ہیں تفریق کے لئے نہیں اس کی ایک مثال دوں عورتوں کو دودھ پلانے کے لئے اجارے پر رکھنا جائز ہے۔ اب دیکھئے یہاں پر عموم بلوی کا لفظ اعلیٰ حضرت نے ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ آپ دیکھئے تودائی والے مسئلے میں عرف بھی ہے اور تعامل بھی ہے چنانچہ ہر ایک کتاب الاجارہ میں دائی کے اجارہ کے جواز کی تعلیل ”للتعامل“ سے کی ہے۔ تو یہاں تعامل بھی ہے، عرف بھی اور عموم بلوی بھی، تینوں قسموں کا یہاں پر اجتماع ہو گیا یہ مادہ اجتماع کا ہے اور اس کے علاوہ بہت سادے اشتقاق کے ہیں جو آپ پر مخفی نہیں ہیں۔ اب عبارت سن لیجئے فتاویٰ رضویہ میں جامع المصنعات

پھر درمختار سے ہے۔ جاننا اجارۃ القنایۃ والنہر بہ یفتی لعموم البلوی مضمّنات اما النہر فہذا ہوالذی یقتضی القواعد بطلان اجارۃ لانہا اجارۃ واقع علی استہلال عین اصلاً فاحتاج الی الاستیناد بعموم البلوی کما جاننا اجارۃ الظن مع انہا ایضاً علی استہلال عین ولقد احسن صاحب المضمّنات اذ علل الافتاء بعموم البلوی۔ تو اس عبارت سے میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں فقہی جو اقسام عموم تماثل کے لئے ہو کرتے ہیں تباہ کلی کے لئے نہیں ہوا کرتے اب گفتگو کے دوسرے رخ پر ہم کو غور کرنا چاہئے کہ اعلیٰ حضرت عظیم الہرکتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ارشاد سے اور فقہائے کرام

کے مواقع استعمال کے حوالے سے میں نے جو علوم بلوئی کی تعریف ذکر کی ہے اگر اس بات کے اوپر سب کا اتفاق ہو تو ایسی صورت میں حالات زمانہ پر نگاہ ڈالتے ہوئے ہم یہی سمجھ رہے ہیں کہ دواؤں کے استعمال میں علوم بلوئی ہو چکا ہے۔
حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب :-

الکحل وغیرہ سے مخلوط دواؤں کی بات چل رہی ہے ان میں ملاوٹ کیسے معلوم ہوئی جب کھانے والا استعمال کرتا ہے استعمال کرنے والا تناول کرتا ہے کھاتا ہے تو اس کو یقین ہوتا ہے کہ اس میں ملاوٹ ہے بات تو یہیں ختم ہو جاتی ہے اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا آپ حضرات جس کو زیادہ جاننے والے ہیں تصریح فرمائی ہے۔ قادی رضویہ میں اگر نجاست اور حرمت کا یقین ہو جائے یقین کے بارے میں یہ بھی تصریح فرمائی ہے اس طرح یقین ہو جائے کہ جو آدمی استعمال کرے اس چیز کو اس نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہو کہ اس میں ملاوٹ ہوئی ہے اسی وقت حرام و نجس کہا جاسکتا ہے اور یہ حالت نہ ہو اور اس طرح کا یقین نہ ہو مثلاً کوئی کمپنی ہے جس میں اچھے لوگ قابل شہادت کام کرتے ہیں ان لوگوں نے کہا ہے کہ ان دواؤں میں ملاوٹ ہوتی ہے تو اس طرح یقین نہیں ہوگا جس طرح اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یقین کے بارے میں بتایا ہے تو اگر کھانے والا کو اس طرح کا یقین ہو جائے کہ جو دوا ہم کھا رہے ہیں میرے سامنے اس میں ملاوٹ ہوئی ہے تب حرام و نجس ہونے کا حکم دیا جائے گا۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب سے ہماری یہ گزارش ہے کہ آپ نے جو علوم بلوئی کی تعریف کی اس میں ساتھ ساتھ آپ نے یہ قید بھی بیان کی کہ اس میں اس سے بچنا مستند ہے اسی سلسلے میں ان سے گزارش کروں گا کہ حقہ نوشی اعلیٰ حضرت کے دور میں یا مفتی اعظم کے دور میں پورے ہندوستان کے اکثر لوگ کیا کرتے تھے یہ علوم بلوئی ہے؟ کیا اس سے بچنا مستند تھا یا نہیں؟ اس کی ذرا تشریح کریں؟ ساتھ ساتھ یہ بھی بتائیں کہ اس دور کے اندر جب کہ حج کے لئے فوٹو کھینچواتے لائسنس میں فوٹو کھینچواتے یا امتحان کے لئے فوٹو کھینچواتے یا داخلے کے لئے فوٹو کھینچواتے اس میں خانقاہوں کے بچے، علماء کے بچے، عوام کے بچے، اور خود عوام علماء حج کے لئے، کیا یہ علوم بلوئی کے اندر داخل ہے یا نہیں اس کی تشریح کریں تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ اس علوم بلوئی کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے اثبات کی طرف نہ جائیں یا علوم بلوئی میں رہ کر ساتھ ہی ساتھ یہ گزارش کروں گا کہ حقہ نوشی کے بارے میں غالباً اعلیٰ حضرت نے ارشاد فرمایا ہے یہ مکروہ ہے جبکہ اس سے بچنا یہ مستند ہے۔

مولانا مفتی نظام الدین صاحب :-

ہمارے استاد محترم شیخ معظم شارح بخاری نائب مفتی اعظم ہند حضرت مولانا علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب امجدی مدظلہ العالی کا ارشاد ہے کہ فوٹو والے مسئلے کو ابھی موقوف رکھا جائے اسلئے میں اس پر کچھ گفتگو نہیں کروں گا۔

حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ مدظلہ العالی نے واقعی یہ اہم نکتہ بہت اٹھایا ہے اس میں غور ہونا چاہئے اعلیٰ حضرت نے علوم بلوئی کا لفظ حقے کیلئے بولکھا ہے محض مجاز ہے ایسا ہے کہ علوم بلوئی کا تعلق مخلوقات سے ہے اور حقہ نوشی مباحات سے یہ دونوں کے اندر منسوق ہے (مفتی معراج القادری صاحب قبلہ) وہ بھی حرمت کے قول کی بنیاد پر۔

مفتی نظام الدین صاحب ہاں اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے حرمت حقہ کی تقدیر پر ابتلائے عام کی بات کہی ہے معنی اگر حقہ نوشی بالقرن حرام ہو تو بھی اب ابتلائے عام کی بنا پر اس کی اباحت کا حکم ہوگا، رہ گیا تقذر کا معاملہ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس سے امت سراز میں لوگوں کے لئے حرج و دشواری ہو اور ظاہر ہے کہ عوام و خواص جنہیں حقہ نوشی کی عادت ہے ان کو حرمت کا حکم سن کر اس سے روک دیا جائے تو وہ سخت حرج و دشواری میں مبتلا ہو جائیں گے۔

ع وفي نزاع الناس عن عادۃ تھم حرج

تقذر کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے بچنا لوگوں کے اختیار میں نہ ہو، اور نہ ہی عموم بلوئی کے لئے غیر اختیاری ہونا ضروری ہے۔

محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ :-

حضرت مفتی نظام الدین صاحب کے اس فقرے سے جواب ہو گیا اس جواب کا جو میرے ذہن میں بہت دیر سے تھا اور وہ یہ کہ آپ نے تقسیم منطقی اور تقسیم فقہی کو الگ الگ رکھا میں اس کا قائل نہیں تقسیم بہر حال چاہتی ہے تغایر کو۔ یہ البتہ ہے کہ جس طرح سے منطقی لوگ تقسیم کرتے ہیں اور ایک لفظ کو کبھی کبھی مشترک رکھتے ہیں اور اس مشترک انداز میں بیان کرتے ہیں جیسے لفظ تصور جو کبھی سازج کے معنی میں جو ایک حقیقی معنی ہے اور کبھی عام معنی میں رکھا ہے تو اس طرح عرف، تعامل اور عموم بلوئی یہ تینوں اس میں جو ہیں یہ آپس میں مطابقت نہیں البتہ فقہائے کرام نے مجاز کے طور پر اس کو ایک دوسرے کے معنی میں استعمال کیا ہے اس کی کوئی ایک مثال نہیں اور حقہ کے بارے میں یہ جو اعلیٰ حضرت نے مختلف جگہوں پر لفظ ابتلا رکھا ہے عموم بلوئی نہیں لکھا لفظ ابتلا اور یہ عموم بلوئی کی اصطلاح الگ ہے کہ استعمال الناس کے معنی میں ہے تو اس بنا پر یہ عموم بلوئی کے معنی میں ہرگز نہیں آیا مولانا آل مصطفیٰ نے ایک مسئلہ چھیڑا تھا ایک نظیر پیش کی شامی سے وقف دراہم شامی جلد ۱ ص ۱۴۸ اس میں ذکر کیا تعامل کے بارے میں دھواک ثرا استعمالاً یہ لفظ اس میں موجود ہے میں نے اصل کتاب سے اس کو نہیں ملایا لیکن یہ میں یقین رکھتا ہوں کہ انھوں نے صحیح روایت نقل کی اس عبارت سے کہ یہ ذکر کیا ہے انھوں نے کہ لما علمت ان التعامل دھواک ثرا استعمالاً اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ استعمال اکثری کے معنی میں فقہاء کے نزدیک بولا جاتا ہے اب بہر حال عموم بلوئی یا تعامل جو بھی ہو اس کو طے کر لیا جائے یہاں پر کہ واقعہ وہ ہے اور ہے تو کس حد میں تو اس حد کی وجہ سے وہ تخفیف آئے گی۔

حضرت مولانا محمد اعظم صاحب مدظلہ العالی :-

یہ جو ذکر کیا وہ بھی نظر انداز کے قابل نہیں اس پر بھی نظر رکھنا ضروری ہے اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مقدمہ قائم کرتے ہوئے فرمایا کہ کفار کی خبریں بجائات اور گمراہی وغیرہ کے معاملے میں معتبر نہیں تو اس اعتبار سے کہ کفار کی کمپنیوں نے اس پر کیا کیا لکھا ہے یہ الگ بات ہے لیکن بعض دوائیں یقیناً ایسی ہیں جس میں انکھل اور اسپرٹ کی بدبو جو ہیں بہت ہی خاص انداز میں محسوس ہوتی ہیں اس لئے اگرچہ نہ دیکھا گیا ہو مگر المحسوس کا معلوم کے ضمن میں اس کو رکھنا چاہئے۔

اس بنا پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر ان کا مقدمہ لیا جائے تو ٹیبلٹ اور کیپسول وغیرہ تک کے معاملے میں کچھ تخفیف کی راہیں سامنے آجائیں گی اور باقی انجکشن اور وہ سیرپ جن کے اندر بہت زیادہ لیکوڈ ہوتا ہے اتنی مقدار کے ساتھ کہ وہ اپنے زبان کے ساتھ نہیں چکھ سکتا ہے گر جائے گا اس میں الکحل کی آمیزش ہوا کرتی ہے تو ان کے استعمال کے بارے میں کیا غور و فکر کرنا ہے وہ تنفیج ابھی تک ممتنع ہے اس بات کی وہ تو آپ نے بجا رکھا ہے۔

حضرت مولانا محمد احمد مصباحی صاحب :-

اتنے سارے مقالے اور بحث کے بعد بھی کوئی نتیجہ نہیں نکل سکا چونکہ چند الفاظ ایسے رہ گئے ہیں جو غور طلب ہیں یہی اس کے لئے کافی مراجعت کتب کی ضرورت ہے اسلئے آپ لوگوں کو سمجھنا ضروری ہے تو چند علماء پر مشتمل بورڈ بنالیا جائے جو اس سلسلے میں حتمی فیصلہ کریں اور تمام حضرات اس کو قبول کریں۔

حضرت مفتی شریف الحق صاحب الالمجدی :-

فتاویٰ رضویہ جلد دوم ۲۵۲ جو میرے خیال میں اس بحث کے لئے بنیادی حیثیت اور یہی ہمارے لئے معیار دلیل بھی ہے جس میں فرماتے ہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور علوم بلوئی ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے ابتلائے عام کے بعد علوم بلوئی ہے معنی ہوگا ابتلائے عام اور علوم بلوئی دونوں ایک ہے اب اس کو ذہن میں رکھ کر کے آپ حضرات مزید غور کر سکتے ہیں یا دوبارہ تحریر فرما سکتے ہیں۔

علامہ صاحب قبلہ :-

اب میں کہوں کہ ابتلائے عام کا مسئلہ جو حضرت نے اٹھایا کہ کرنا اس میں یہ ہے کہ بحث متعین کرنے کی ضرورت ہے ابتلائے عام کو میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ بالکل غیر اختیاری ہے تعامل یہ ہے اختیار میں۔ حضرت کا مسئلہ میں اس کو انکار نہیں کر سکتا لیکن اس کو تسلیم کرنے سے بھی قاصر ہوں اور رہ گئی یہ بات کہ سارے عوام خواص۔ پیر و مرشد، مقرر مدرس، مفتی غیر مفتی۔ عوام سب اس میں شامل ہیں اس سے مجھے اتفاق نہیں کیونکہ اب اللہ کا فضل ہے کہ انگریزی دواؤں کے استعمال کرنے والوں میں ہزاروں اور لاکھوں تعداد میں ایسے مسلمان موجود ہیں کہ ڈاکٹر سے یہ کہتے ہیں کہ الکحل والی دوا نہ لیں وہ دیکھتے ہیں کہ الکحل کی آمیزش نہ ہو تو اب ایسی صورت میں یہ کہہ دینا کہ کوئی اس سے مستغنی نہیں یہ میرے لئے مسنون عمل نظر ہے اب آخر گفتگو تو وہی ہونی چاہئے کہ آپ حضرات جیسے بزرگ علماء کرام جو متفقہ طور پر چند علماء کی ایک مجلس تشکیل دی جائے اور وہ اس مسئلے میں حکم کسی نتیجے میں پہنچ کر کوئی حکم صادر فرمادیں اس کے لئے ہم کو قبول کرنا پڑے گا۔

حضرت مولانا عبدالحق صاحب :-

علوم بلوئی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ سارے لوگ ہوں اگر کچھ لوگ پنج بانیں تو بھی علوم بلوئی پایا جائیگا۔

حضرت علامہ صاحب قیلہ :-

ہیں عموم بلوی میں یہ ہرگز نہیں مانتا کہ سب لوگ اسمیں مبتلا ہوں بلکہ میں عموم بلوی اور متعال میں فرق کرتا ہوں اور عموم بلوی کی جگہ تعال اور تعال کی جگہ عموم بلوی مجاز استعمال کیا گیا ہے تو اس سے مجھے کوئی اختلاف نہیں یہاں تو گفتگو ہو رہی ہے ایک قسم دوسرے قسم کے مقابلے میں کب استعمال ہوگی۔ دفع حرج، عرف، تعال یہ ہیں امام کا قول ضروری کے ترک کرنے کے اسباب وہ قول ظاہر کو ترک کرنے کے اسباب یہ الگ الگ قسمیں ہیں اور یہاں پر سب کو الگ مسمیٰ میں رکھنا ہے یہ نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے میں عام خاص مطلق، عام خاص من وجہ کر کے داخل کر دیا جائے اس جگہ آپ کو تو الگ الگ رکھنا ہی پڑے گا کیونکہ یہ الگ مستقل اسباب ہیں اب یہ الگ بات ہے کہ آپ کوئی ایک ایسا مفہوم متعین کر لیں جو تینوں کو شامل ہو جائے۔ دفع حرج اور عموم بلوی عرف کو اور کسی صورت سے وہ موجب تخفیف ہو سکے یہ الگ بات ہے مگر یہاں پر میں یہ کہہ رہا ہوں کہ جب یہ امام کا قول ضروری ہو گیا اور فتویٰ اسکے اوپر ہو گیا مستند علیہ ہی رہا تو اب ہمارا مذہب مستند یہی ہے جو قول امام محمد ہے اور اس کو اب وہی اسباب سے ضروری ہیں جو اعلیٰ حضرت نے ذکر کئے ہیں اس لئے اسباب سے کسی کو ثابت کرنا اور اس کی تصحیح کرنا یہ امر واقعی رہے گا یہ میری ساری باتوں کا خلاصہ اور عطر مجموعہ ہے جب مذہب مستند، مفتی یہ وہ مفتی دہلیہ الفتویٰ قرار پایا تو اعلیٰ حضرت نے پڑیا میں جب قول ظاہر کی طرف رجوع کیا تو کس جیسے کا سہارا لیا ہے یہ نہیں کہ کھڑے کھڑے ڈاکٹر کٹ پہنچ گئے انھیں اسباب سے میں سے ایک کو یا اس لئے اسباب سے کے بغیر آپ قول ضروری، اور قول ظاہری پر فتویٰ دینے کے مجاز نہیں۔

حضرت مفتی شریف الحق صاحب قیلہ :-

میں نے جو عرض کیا انگریزی دواؤں سے کوئی نہیں بچا ہے میں نے اپنے علم کی بات کیا ہے آپ کو علم ہے کہ لاکھوں آدمی ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اور اس کے بعد جو آپ نے فرمایا کہ عموم بلوی کے لئے ضروری ہے کہ اپنے اختیار میں نہ ہو یہ خود اعلیٰ حضرت کے قول سے منسوخ ہے پڑیا کی رنگت کا استعمال کرنا استعمال کرنے والے کے اختیار میں ہے پھر بھی اس کو عموم بلوی فرمایا ہے۔

معہ کیونکہ کل کا ابتلا ضروری نہیں، اور نہ ہی چند اصحاب عزیمت (اگر ہوں) کا حرج و مشقت برداشت کر کے ہتراز عامہ سلمین کے حق میں رخصت سے مانع آخر اتنا تو مشاہد ہے کہ الکل آمیز دواؤں سے احتیاط میں حرج و مشقت ہے خاص طور سے عادات اور آپریشن میں تو یہ حرج ناقابل انکار ہے اور شاید ہی ایسے موقعہ پر آج کوئی عزیمت پر قائم رہ سکے تعال میں جانب ترک حرج و مشقت کا باعث نہیں ہوتا جیسے میلاد شریف، قیام تعلیمی، فائدہ، بیع بالشرط المتعارف، وقف منقول، اذان علی البقر وغیرہ وغیرہ۔ مگر عموم بلوی حرج و مشقت کا باعث ہوتا ہے اور یہی تعال اور عموم بلوی میں وجہ فرق ہے ورنہ لاکھوں استعمال کا مفہوم تو دونوں پر صادق ہے تو گویا عموم بلوی کیلئے یہ جنس کے درج میں ہے اور حرج فصل کے درج میں ۷ نظام الدین رضوی

حضرت محدث کبیر :-

تو جس جگہ اس کو عموم بلوی میں رکھا ہے تو وہ یہ ہے جو فادائی اجماع میں خود اس کو ذکر کیا اس کی تفصیل میں آپ کو سناؤں وہ اس طریقے پر کہ اگر اس کو نہ مانا جائے اس کو تعبیر قرار دیا جائے تو اس رنگ سے جس کا پٹر الموث ہے اس کے پسینے سے اس کے پیر ہاتھ کے چھو جانے سے وغیرہ وغیرہ اس طرح سے بیشمار چیزیں نجس ہو جائیں گی یہ انھوں نے تفصیل فرمائی ہے اور اس تفصیل کے بعد تخفیف کا حکم دیا تھا۔

اس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ صرف پڑیا کے استعمال کر لینے کو عموم بلوی نہیں قرار دیا بلکہ استعمال کر لینے پر جو امر مرتب ہو گیا ہے غیر اختیاری طور سے تعدی نجاسات کا، وہ امر جو ہے عموم بلوی ہے اور وہی موجب تخفیف ہے۔

حضرت بحر العلوم :-

تو پھر عموم بلوی دوا میں بھی ہو سکتا ہے۔ آدمی دوا کھاتا ہی رہتا ہے اور گھر گھر میں دوا موجود رہتی ہے۔

حضرت محدث کبیر :-

وہ ہو سکتا ہے۔ ناظم اجلاس

حضرت مصباحی صاحب :-

بہر حال ایسا ہے کہ پہلی مجلس کا وقت پورا ہو چکا لہذا اب یہ بحث یہیں موقوف کی جاتی ہے۔ ناظم اجلاس کے اس اعلان کے بعد مسئلہ المکل پر بحث کا یہ زریں سلسلہ موقوف ہو گیا۔

از
مفتی محمد نظام الدین رضوی

رکن مجلس شرعی

تکمیلہ

مسئلہ الکحل کی بحث میں تین اہم تنقیحی سوال تشنہ تحقیق رہ گئے تھے جو یہ ہیں :

- (۱) عموم بلوی اور تعامل میں فرق۔؟
- (۲) عموم بلوی صرف افعال غیر اختیاریہ کے ساتھ خاص ہے یا افعال اختیاریہ کو بھی عام ہے؟
- (۳) عموم بلوی کی تاثیر صرف باب طہارت و نجاست تک محدود ہے۔ یا باب حلت و حرمت میں بھی اس کی تاثیر پڑتی ہے؟ ہم تکمیل بحث کی غرض سے ان مسائل کی قدرے وضاحت کرتے ہیں۔

عموم بلوی اور تعامل میں فرق | تعامل کی تعریف کی گئی ہے اَلَا کَثْرًا سَتَعْمَالًا س۔ اور یہ مفہوم عموم بلوی پر بھی صادق آتا ہے۔ مگر عموم بلوی میں عام استعمال کے ساتھ ساتھ

حرج و مشقت بھی، جزء تعریف ہے اور یہ تعامل میں جزء تعریف نہیں۔ اسی لئے عموم بلوی کی تعریف ارشادات فقہاء کے پیش نظر راقم سطور نے یوں کی کہ جس میں عوام و خواہیں سبھی مبتلا ہوں اور اس سے احتراز سخت حرج و مشقت کا باعث ہو مگر تعامل کی تعریف میں فقہائے کرام نے کہیں بھی حرج و مشقت کا لفظ نہیں استعمال کیا۔ تو یہ حرج و مشقت عموم بلوی کیلئے فصل کے درجہ میں ہے اور اَلَا کَثْرًا سَتَعْمَالًا جنس کے درجہ میں۔ ہاں اگر کہیں تعامل اور عموم بلوی دونوں کا اجتماع ہو جائے تو وہاں حرج کا لفظ عموم بلوی کے پیش نظر فقہاء کہتے ہیں۔ اس مسئلے پر قدرے گفتگو ہم نے گذشتہ صفحہ میں بھی کی ہے۔

عموم بلوی افعال اختیاریہ کو بھی عام ہے | عموم بلوی اپنے نام کی طرح سے اختیاری، غیر اختیاری تمام افعال کو عام ہے یعنی عموم بلوی کے تحقق کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ مبتلا سے فعل کا قصد و غیر اختیاری طور پر ہو بلکہ اختیاری افعال میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے۔

جیسا کہ ان جزئیات سے واضح ہے۔

- (۱) وَلَوْ أَنَّ سَكَةً فِیْ سَادِرِ لِقَوْمٍ فَرَمَىٰ بَعْضُ أَصْحَابِ السَّكَةِ بِثَلْجِهِمْ فَنَزَلَ بِهَا الْإِنْسَانُ، أَوْ رَابِعَةٌ۔ فَهَلْكَتْ، قَالَ مَعْمَدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ إِنَّ لَمْ تَكُنِ السَّكَةُ نَافِذَةً لِأَصْحَابِ فِيهِ۔ وَإِنْ كَانَتْ نَافِذَةً وَجِبَ الْعُصْبَانُ

قالوا هذا جواب القياس - وفي الاستحسان لا يضمن لعموم البلوى كانت السكة نافذة أو لم تكن - فتاوى قاضی خان - فصل فيما يضمن بإرسال الدابة -

علی هامش الہندیۃ - ۲۴۹ / ۳

(ب) تالاب کا اجارہ عموم بلوی کی وجہ سے جائز ہے - چنانچہ فتاویٰ رضویہ میں ہے :
” اور جامع المضمرات میں جواز پر فتویٰ دیا ، فی الدائمات “

جواز اجارۃ القناة والنهر مع الماء ، بہ یفتی لعموم البلوی - مضمرات - انتہی -

أقول :- أما النهر مع الماء فهذا هو الذي تقتضي القواعد ببطان اجارته لأنها اجارة وقع علی استهلاك عین - فاحتاج إلى الاستناد لعموم البلوی كما جاز اجارة الظئر مع أنها أيضا علی استهلاك عین - ولقد احسن (فی جامع المضمرات) إذ علل الافتاء بعموم البلوی ، لا بحصول الجواز بالتبع او ملغضا (فتاویٰ رضویہ - ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹ / ۸)

کھلی ہوئی بات ہے تالاب اور دابہ کو اجارہ پر لینا کوئی ایسا فعل نہیں جس میں آدمی بلا قصد و اختیار مبتلا ہو بلکہ یہ سب اختیاری افعال ہیں -

(ج) حقہ نوشی کے جواز کی ایک وجہ عموم بلوی ہے چنانچہ مجدد اعظم فرماتے ہیں :
” بالجملة عند التحقيق اس مسئلہ (حقہ نوشی) میں سوا حکم اباحت کے کوئی راہ نہیں ہے ، خصوصاً ایسی حالت میں عجماً و عرباً ، شرقاً و غرباً عام مؤمنین بلاد و بقاع تمام دنیا کو اس سے ابتلا ہے تو عدم جواز کا حکم دینا عامہ اہمیت مرحومہ کو معاذ اللہ فاسق بنانا ہے - جسے ملت حنفیہ سمجھ سہلہ غرار بیچارہ ہرگز گوارہ نہیں فرماتی -

أقول :- ولنا نعتی بهذا أن عامة المسلمين اذا ابتلوا بعوام حل ، بل الامر أن عموم البلوی من موجبات التخفيف شرعاً ، وما ضاق أمر إلا التسع - فاذا وقع ذلك في مسألة مختلف فيها ترجح جانب اليسر صونا للمسلمين عن العسواء “

(فتاویٰ رضویہ ۴۳ / ۱۱ رسالہ حقہ الموجبان لہم حکم الدخان)

حقہ نوشی بھی فعل غیر اختیاری نہیں بلکہ اختیاری ہے - ان مسائل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عموم بلوی کے لئے ہر ہر فرد کا ابتلا ضروری نہیں ہے بلکہ اکثر افراد کا ابتلا بھی کافی ہے ، کیونکہ بہت سے لوگ ہیں جو حقہ نہیں پیستے ، تالاب کو اجارے پر نہیں لیتے ، دابہ کو نہیں رکھتے -

عموم بلوی - حلت و حرمت میں بھی موجب تخفیف ہے | امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں :
ان عموم البلوی من موجبات التخفيف

شرعا ولا يخفى على خادم الفقه أن هذا كما هو جار في باب الطهارة والنجاسة كذلك في باب الإباحة والحرمه ولذا تراة من مسوغات الإفتاء بقول غير الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه كما في مسئلة المخابرة وغيرها. بل هو من مجوزات الميل الى رواية النوادر على خلاف ظاهر الرواية كما انصوا عليه — وقد تشبث العلماء بهذا في كثير من مسائل الحلال والحرام. ففي الطريقة وشرحها العديقة : في زماننا هذا لا يمكن الاخذ بالقول الا حوط في الفتوى البذى أفتى به الأئمة وهو ما اختاره الفقيه أبو الليث انه إن كان في غالب الظن أن أكثر مال الرجل حلال جاز قبول هديته ومعاملته. وإلا لا. اه ملخصا. وفي رد المختار من مسئلة بيع الثمار : لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا ولا سيما في دمشق الشام وفي تزعمهم عن عادتهم خرج وماضاق الأمر، الا التسع. ولا يخفى ان هذا مسوغ للعدول عن ظاهر الرواية اه ملخصا.

إلى غير ذلك من مسائل يكثر عدها ويطول سردها، فاندفع ما عسى ان يوهم من قول الفاضل اللكنوى أن عموم البلوى إنما يؤثر في باب الطهارة والنجاسة. لا في باب الحرمه والإباحة صرح به الجباعة اه.
(فتاوى رضويه ۴۳ / ۱۱ - رساله حقه المرجان)

جَان وَمَالُ كَابِيْمِه

- ① سوال النامه
- ② مقالات
- ③ مباحثات

سُوالنامہ

جان و مال کا بیمہ

اور

ان کی شرعی حیثیت

بیمہ فارسی زبان کے لفظ بیم سے ماخوذ ہے، جس کا معنی خوف و اندیشہ ہے۔ معاہدہ بیمہ سے اس لفظ کی تھوڑی سی مناسبت یہ ہے کہ اس میں معاشی زیروں حالی، یا مالی نقصانات کے اندیشہ سے تحفظ و امان حاصل ہوتا ہے اس لئے اسے عہد قدیم میں ”بیمہ“ کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اردو زبان کی مستند لغت ”فرہنگ آصفیہ“ میں ہے۔

”بیمہ: از بیم۔ اندیشہ ضرر کا ذمہ، ضمانت، جب سوداگر لوگ نقدی یا جنس وغیرہ کہیں بھیجتے ہیں تو وہ اس شخص کو جو اس کے ضائع یا تلف ہو جائے پر دام بھر دینے کا اقرار کرتا ہے کچھ کمیشن دیتے ہیں اور اس شرط، یا اطمینان کو بیمہ کہتے ہیں“

(فرہنگ آصفیہ ص ۴۶۹، ج ۱، ترقی اردو بیورو، دلی)

انگریزی زبان میں اس کا متبادل لفظ انشور (INSURE) ہے جس کا معنی ”یقین دہانی“ ہوتا ہے اور عربی میں اسے ”عقد التامین“ کہتے ہیں یعنی ”معاہدہ امان“ بیمہ، انشور، اور تامین سب میں حفظ و امان کا مفہوم قدر مشترک کے طور پر پایا جاتا ہے۔

”بیمہ“ کی تاریخ بہت پرانی ہے، لیکن ہم اس تفصیل میں نہ جا کر عصر حاضر کے رائج بیمہ کا ایک جائزہ پیش کرتے ہیں۔

آج کا رائج بیمہ دو بنیادی حصوں میں بٹا ہوا ہے۔

(۱) بیمہ زندگی جسے عرف عام میں لائف انشورنس کہا جاتا ہے۔

(۲) بیمہ اموال، اسے عرف عام میں جنرل انشورنس کہتے ہیں

پھر ہر بیمہ کی مختلف اقسام ہیں جن کی قدرے تفصیل ہم "کامرس" اور "ایجنٹ مے نوڈل" بھارتیہ جیون بیمہ رگم کے الفاظ میں یہاں نذر قارئین کرتے ہیں۔

علم معاشیات کی ایک ابتدائی کتاب "کامرس" میں یہ انکشاف کیا گیا:

(کامرس ص ۵۷ تا ص ۶۴)

(ترقی اردو بیورو، دہلی)

بیمہ

انسان کی زندگی اور اس کی املاک کو نقصان و بربادی کے بے شمار خطرات لاحق رہتے ہیں۔ اپنے بیوی بچوں کو لاپچار و بے مددگار چھوڑ کر ایک خاندان کا کمانے والا کسی وقت بھی دنیا سے رخصت ہو سکتا ہے۔ کسی بھی شخص کا شاندار مکان چند لمحات میں آگ کی نذر ہو کر خاک کا ڈھیر بن سکتا ہے۔ کسی بھی تاجر کا مال و اسباب سے لدا ہوا جہاز سمندری طوفان کی زد میں آ کر غرق ہو سکتا ہے یا بھاری نقصان کا سبب بن سکتا ہے۔ اسی طرح کسی سیواری کا مال سیلاب، زلزلہ، بجلی، چوری یا دھوکہ دہی کی نذر ہو سکتا ہے۔ وہ لوگ جو ایسے نقصانات کی زد میں آجاتے ہیں انھیں مالی اعتبار سے بے حد نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور بعض اوقات تو وہ عملی طور پر بالکل ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ ایسے خطرات سے بچاؤ کے لئے بیمہ کا طریقہ جاری کیا گیا ہے۔

اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ بیمہ کسی نقصان کے خطرے کو ہرگز ٹال نہیں سکتا بلکہ بیمہ تو نقصان کو مختلف لوگوں پر بانٹنے کا ایک طریقہ ہے ورنہ دوسری صورت میں وہ نقصان صرف ایک شخص پر پڑتا۔ ایک معمولی سی رقم کی ادائیگی کے معاوضے میں ایک بیمہ کمپنی کسی خاص حادثے کے پیش آجانے پر ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کا اقرار کرتی ہے۔

بیمہ میں "سماجی تعاون" (SOCIAL-CO-OPERATION) کا اصول کارفرما ہے۔ اس کو اس مثال کے ذریعہ بخوبی واضح کیا جاسکتا ہے۔ فرض کیجئے کہ کسی شہر میں ایک ہزار مختلف مالکوں کے ایک ہزار مکانات ہیں۔ گزشتہ تجربہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر سال دو مکان آگ لگ جانے سے تباہ ہو جاتے ہیں۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے

کہ ایک ہزار مالکوں میں سے کوئی دو مالک اپنے مکان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔ لیکن یہ دو لوگ کون ہوں گے؟ قبل از وقت نہیں کہا جاسکتا۔ ایسی غیر یقینی صورت حال میں ایک ہزار مالکوں میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے مکان کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ اگر ایک مکان کی قیمت بیس ہزار روپے ہے تو دو مکانوں کی مجموعی قیمت چالیس ہزار روپے ہوگی۔ اس چالیس ہزار روپے کے نقصان کے تدارک کے لئے ایک ہزار مالکوں میں سے ہر ایک چالیس روپے کی مساوی قسط فراہم کر سکتا ہے۔ اور مکانوں کو آگ لگ جلنے کی صورت میں دونوں مالکوں کو بیس بیس ہزار روپے اس مشترکہ فنڈ سے ادا کئے جاسکتے ہیں۔ اس طرح ایک مالک مکان اپنے بیس ہزار روپے کے غیر یقینی لیکن امکانی سالانہ نقصان کو بیمہ کے ذریعہ صرف چالیس روپے کے یقینی نقصان سے پورا کر سکتا ہے۔ یہ طریقہ کس قدر عمدہ ہے۔ نقصان نہ صرف بہت سے لوگوں پر بلکہ برسوں کی طویل مدت پر پھیلا دیا جاتا ہے۔

اس لئے بیمہ کو ایک ایسا معاہدہ کہا جاسکتا ہے کہ جس کے ذریعہ ایک فریق اس پر رضامند ہو جاتا ہے کہ تھوڑی سی رقم کے معاوضے میں دوسرے فریق کو کسی خاص حادثہ کے پیش آ جانے پر ایک مقررہ رقم ادا کرے گا وہ فریق جو کھم یا خطرے سے دوسرے فریق کا تحفظ یا بچاؤ کرتا ہے اس کو بیمہ کار یا بیمہ کنندہ () کہتے ہیں اور وہ فریق جس کا جو کھم سے تحفظ کیا جائے اس کو بیمہ کرائے والا یا بیمہ شدہ () کہتے ہیں جس دستاویز میں بیمہ کے معاہدہ کی شرائط درج ہوتی ہیں اس کو بیمہ پالیسی اور جس رقم کی بیمہ پالیسی لی جاتی ہے اس کو بیمہ شدہ رقم کہتے ہیں۔ وہ رقم جو بیمہ کرائے والا بیمہ کار کو قسط کی شکل میں ادا کرتا ہے اس کو پرمیئم کہا جاتا ہے۔ اور بیمہ کرائے والے کا بیمہ شدہ چیز سے جو مفاد وابستہ ہوتا ہے اس کو بیمائی مفاد () کہتے ہیں۔

بیمے کے بنیادی اصول

بیمے کا معاہدہ بھی دوسرے معاہدوں ہی کی طرح ہوتا ہے اور اس پر ہندوستانی قانون معاہدہ

() کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس معاہدہ کے مکمل ہونے کے لئے بھی (۱) قبیل

عام شرائط کا ہونا ضروری ہے: مثلاً (۱) کسی راضی نامہ () کا وجود (۲) فریقین

کی آزادانہ مرضی (۳) معاہدہ کرنے کے لئے فریقین کا اہل ہونا۔ (۴) جائز آئینی معاوضہ ()

(۵) قانونی مقصد () وغیرہ۔ لیکن ان شرائط کے علاوہ بیمہ کے معاہدہ میں

درج ذیل مزید خصوصیات کا ہونا بھی لازمی ہے۔

مکمل صدق نیت

بیمہ ایک مکمل باہمی اعتماد و سپائی (

(اور بیمہ کرائے والے) دونوں کو بیمہ سے متعلق جملہ مادی حقائق کو بالکل

صاف اور واضح طور پر ایک دوسرے سے ظاہر کر دینا چاہئے۔ ایک مادی حقیقت ہے جس کی بنیاد پر دوسرا فریق ہے، جو دوسرے فریق کے جو کھم کے قبول کرنے، یا جو کھم سے انکار کرنے کے فیصلہ پر یا پریمیم کی شرح مقرر کرنے کے فیصلے پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ بددیانتی اور حقائق کو چھپانے سے بیمہ پالیسی منسوخ ہو جاتی ہے۔ کسی عام معاہدہ میں بھی غلط بیانی نہیں ہونی چاہئے۔ غلط بیانی سے معاہدہ کے کالعدم قرار دینے کا اختیار فریق ثانی کو حاصل ہوتا ہے وہ چاہے تو معاہدے کو منسوخ کر سکتا ہے۔ بیمہ کے معاہدہ کی صورت میں نہ صرف یہ کہ غلط بیانی ہی نہ ہو بلکہ فریقین کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ معاہدہ سے متعلق کسی مادی حقیقت کو جو ان کے علم میں ہو ایک دوسرے سے نہ چھپائیں، کسی اصلیت یا حقیقت کو چھپانے سے، خواہ ارادہ ظہور پر ہو یا اتفاقاً بیمہ پالیسی منسوخ ہو جاتی ہے۔

بیمہ کے معاہدے میں بیمہ کرائے والے کو فوقیت حاصل ہوتی ہے، بیمہ شدہ چیز کے بارے میں بیمہ کمپنی کی بہ نسبت اسے بہتر علم ہوتا ہے۔ لہذا اس کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ بیمہ سے متعلق ان تمام حقائق کو جن سے وہ واقف ہو واضح طور پر بیمہ کمپنی پر ظاہر کر دے۔

مثال: سیٹھ شیا م لال نے اپنی دوکان کا آگ کا بیمہ کراتے وقت بیمہ کمپنی پر یہ بات ظاہر نہیں کی تھی کہ ان کی دوکان کے نزدیک ایک پٹرول پمپ ہے۔ بعد میں پٹرول پمپ میں آگ لگ جانے کے حادثہ میں شیا م لال کی دوکان بھی جل کر راکھ ہو گئی۔ لہذا صحیح حقیقت ظاہر نہ کرنے کی بنا پر یہ پالیسی منسوخ ہو سکتی ہے۔

تاوان کا معاہدہ

زندگی بیمہ اور شخصی حادثہ بیمہ کے علاوہ باقی تمام بیموں کے معاہدات تاوان کا معاہدہ کہلاتے ہیں کیوں کہ ان کی شرائط کے مطابق بیمہ کار بیمہ کرائے والے کو مقررہ جو کھم سے ہونے والے نقصان کی صورت میں اصل نقصان کا تاوان ادا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے۔ رقم جو واقعی بیمہ کرائے والے کو متوقع حادثہ کے

بیش آنے پر ادا کی جاتی ہے وہ بیمہ کرانے والے کے اصل نقصان ہی کے برابر ہوتی ہے۔ اصل نقصان سے نہ کم نہ زیادہ۔

مثال :- ایک مکان کا بیچاس ہزار روپے کا آگ کا بیمہ کرایا گیا۔ اس مکان کو آگ لگ گئی۔ بیمہ کمپنی کے تخمینہ کے مطابق تیس ہزار روپے کی رقم سے مکان تعمیر ہو کر اپنی ابتدائی شکل میں آسکتا ہے۔ پس صرف تیس ہزار کی رقم بیمہ کرانے والے کو تاوان کے طور پر ادا کی جائے گی۔

تاوان کے اصول کی بنیاد اس نظریہ پر رکھی گئی ہے کہ بیمہ کرانے والے کو بیمہ کے معاہدے کے ذریعہ صرف اصل نقصان کی تلافی کی جاسکے اور یہ بیمہ اس کے لئے منافع کا ذریعہ نہ بن سکے۔ پس تاوان کے اصول کے پیش منظر بیمہ کے ذریعہ اصل مالیت سے زیادہ یا کم بیمہ کرانے کو روکنا ہے۔

(۳) قابل بیمہ مفاد

در اصل بیمہ کا کوئی بھی معاہدہ بلا قابل بیمہ مفاد کی موجودگی کے مکمل نہیں ہو سکتا۔ بیموں کے بغیر عدالت کی نظر میں اس کے اس معاہدے کی کوئی قیمت نہ ہوگی۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ بیمہ کرانے والے کو بیمہ شدہ چیز سے ایسا تعلق ہو کہ اس چیز کی تباہی سے اس کا اپنا نقصان اور اس چیز کی حفاظت سے اس کا اپنا فائدہ ہوتا ہو۔ مختصراً یہ کہ بیمہ شدہ چیز کی تباہی یا نقصان سے بیمہ کرانے والے کو مالی نقصان ہوتا ہو۔ پس بیمائی تعلق بیمہ شدہ چیز سے محض ایک جذباتی تعلق ہی نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا مالی تعلق ہے جس کا نقصان کی صورت میں روپے پیسے میں شمار ہو سکے۔

مثال :-

- (۱) ایک شخص کا اپنی زندگی سے بیمائی مفاد وابستہ ہوتا ہے۔
- (۲) ایک بیوی اپنے شوہر کی زندگی میں بیمائی مفاد رکھتی ہے۔
- (۳) ایک تاجر کو اپنے کاروباری املاک یا اپنے تجارتی مال سے بیمائی مفاد ہوتا ہے۔
- (۴) ایک قرض خواہ کو قرض کی رقم کی مدت تک اپنے قرضدار کی زندگی سے بیمائی تعلق ہوتا ہے۔
- (۵) بیمائی مفاد کا جن اوقات میں ہونا لازمی ہے، اُن کا بیمہ کی حسب ذیل نوعیتوں پر انحصار ہوتا ہے۔
- (۶) آگ اور حادثہ کے بیمے :-
- (۷) بیمہ کرانے کے وقت سے لیکر نقصان ہونے کے وقت تک۔
- (۸) زندگی بیمہ،

جس وقت بیمہ کرایا جائے، لیکن ضروری نہیں ہے کہ مطالبہ کرتے وقت بھی یہ صورت ہو جاتی ہو۔

(۱) سمندری بیمہ -

صرف نقصان کے وقت

بیمہ کی قسمیں

بیمہ کی کئی قسمیں ہیں۔ بیشک آجکل سب ہی قسم کے خطرات یا جو کھموں کے لئے بیمہ کرایا جاسکتا ہے۔ بیمہ کی چند خاص قسموں کا بیان درج ذیل ہے۔

(۱) زندگی بیمہ

یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے تحت بیمہ کمپنی بیمہ کرائے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گزر جانے کے بعد، ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو، ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔ زندگی کا بیمہ تادان () کا معاہدہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موت سے جو حقیقی نقصان ہوتا ہے اس کا نہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے اور نہ اس کی تلافی ہو سکتی ہے، اسلئے کوئی بھی شخص اپنی زندگی کا بیمہ کسی بھی رقم کا کرایا نہیں کرتا ہے۔ اور موت واقع ہونے کی شکل میں اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

زندگی کا بیمہ جو کم یا خطر سے تحفظ کا اور روپیے پیسے کے جمع کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ ایک مقررہ قسط یا پرمیئم کی ادائیگی کے بعد بیمہ کرائے والا شخص دو فائدوں کا حقدار ہو جاتا ہے۔ پہلا فائدہ تو یہ کہ اسکی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اسکے وارث کو مل جائے گی۔ لہذا زندگی بیمہ کا یہ تحفظ کا عنصر ہوا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پرمیئم کی شکل میں وہ جمع کرتا ہے اس پر سود در سود کے حساب سے سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے اور مقررہ مدت کے بعد مع منافع واپس مل جاتی ہے۔ لہذا اس میں سرمایہ کاری کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔

1956 میں زندگی بیمہ کے کاروبار کو قومی ملکیت میں لے لیا گیا ہے۔ اس وقت سے ہندوستان

میں زندگی بیمہ کا کاروبار لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔

(۲) آگ بیمہ

آگ بیمہ کے معاہدہ کے ذریعہ بیمہ کمپنی ایک مقررہ حد تک بیمہ شدہ جائیداد کی آگ کے ذریعہ ہونے والے نقصانات کی تلافی کرنے کی ذمہ داری لیتی ہے۔ بیمہ کرائے والا اپنی عمارت یا گودام کا آگ بیمہ کرائے

کے بعد ایک واجبی رقم بیمہ کمپنی کو پرمیم کی شکل میں ادا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے۔ اس کے معاوضہ میں بیمہ کمپنی اقرار کرتی ہے کہ وہ بیمہ شدہ جائیداد کو ایک مقررہ مدت کے اندر اندر آگ سے نقصان ہونے کی صورت میں مقررہ حد تک نقصان کی تلافی کر دے گی۔ آگ بیمہ پالیسی کی مدت دس دن سے لے کر بارہ مہینے تک کی ہو سکتی ہے۔ لیکن مقررہ میعاد کے ختم ہو جانے کے بعد ضروری پرمیم کے ادائیگی پر بیمہ پالیسی کی تجدید بھی ہو سکتی ہے۔ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ آگ بیمہ نقصان کی تلافی ہی کا معاہدہ ہے۔ بیمہ کرائے والا نقصان ہونے پر بیمہ شدہ رقم کے اندر صرف اصل نقصان ہی کے تاوان کا حقدار ہوتا ہے۔ اس سے اس کو کوئی منافع حاصل کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی تاکہ کوئی شخص جائیداد یا مال کی اصل قیمت سے زیادہ رقم کا بیمہ کر اگر اور اسے آگ لگا کر بیمہ کمپنی سے منافع کمانے کا ذریعہ نہ بنالے۔ علاوہ ازیں اگر کسی جائیداد کا دو یا دو سے زیادہ بیمہ کمپنیوں سے آگ بیمہ کرایا گیا ہے تو ایسی صورت میں بھی بیمہ کرائے والے کو جملہ بیمہ کمپنیوں سے مقررہ حد کے اندر اصل نقصان سے زیادہ کا معاوضہ نہیں مل سکتا۔ مزید یہ کہ جب بیمہ کرائے والے کو اصل نقصان کا معاوضہ مل جاتا ہے تو وہ ایسی نقصان شدہ جائیداد کے حقوق (نقصان کی حد تک) بیمہ کمپنی کے نام منتقل کر دیتا ہے۔ آگ بیمہ میں باہمی اعتماد اور سچائی کے اصول پر نہ صرف بیمہ کراتے وقت ہی کاربند ہونا ضروری ہے بلکہ بیمہ کی پوری مدت و میعاد اور مطالبہ کرتے وقت بھی اس پر کاربند ہونا انتہائی ضروری ہے۔ بیمہ کرائے کے بعد اگر کوئی ایسی تبدیلی آجائے جس سے جو کم بڑھ جاتا ہے تو فوراً ہی بیمہ کمپنی کو اس تبدیلی کی اطلاع دینی چاہئے اس کے علاوہ بیمہ کرائے والے کی یہ بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ جائیداد کو نقصان سے بچانے کے لئے ایمانداری کے ساتھ پوری پوری کوشش کرے۔

(۳) حادثہ بیمہ

حادثہ بیمہ ایک ایسا معاہدہ ہوتا ہے جس کے ذریعے بیمہ کمپنی یہ ذمہ داری لیتی ہے کہ حادثے کی وجہ سے انسان کے کسی عضو کو یا املاک کو نقصان پہنچے تو ایسے نقصانات کی تلافی بیمہ کمپنی کی طرف سے کی جائے گی۔ حادثہ بیمہ پالیسی عام طور پر کار، اسکوٹر، اور اسی قسم کے دوسرے حادثوں کے جو کم کے تحفظ کے لئے جاری کی جاتی ہے۔ بڑے شہروں میں، جہاں کار اور اسکوٹر کے حادثات عام طور پر آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور لوگ انتہائی زخمی ہو جاتے ہیں، تو ایسے جو کم کو حادثہ بیمہ کے ذریعہ گاڑیوں اور ڈرائیوروں کا بیمہ کر کے کم کیا جاسکتا ہے اور اس طرح حادثہ سے نقصانات کی تلافی کی جاسکتی ہے۔

اگر حادثہ ایک مقررہ مدت کے اندر پیش نہیں آتا تو حادثہ بیمہ پالیسی کے تحت بیمہ کرائے والے کو کوئی معاوضہ نہیں ملے گا۔ حادثہ بیمہ میں پرمیم کی رقم پیشگی ادا کی جاتی ہے۔ عام طور پر حادثہ بیمہ پالیسیاں بارہ ماہ کی

مدت سے زیادہ عرصہ کے لئے جاری نہیں کی جاتیں۔ حال ہی میں حکومت ہند نے وزیراعظم کے بیس نکاتی اقتصادی پروگرام کے تحت حادثہ بیمہ کی نئی اسکیم جاری کی ہے۔ اس اسکیم کو "جنتا حادثہ بیمہ" کہا جاتا ہے اس اسکیم کے تحت پریمیم کی واجبہ رقم کی ادائیگی کے بعد جنتا حادثہ انشورنس پالیسی حاصل کی جاسکتی ہے یہ اسکیم جنتا کے کمزور طبقوں میں بہت مقبول ہو رہی ہے۔

(کامرس ص ۵۷ تا ص ۶۲ ترقی اردو بیورو)

بھارتیہ جیون بیمہ انکم کی کتاب "ایجنٹس نوڈل" میں خاص طور پر "زندگی بیمہ" کے متعلق جو تفصیلات درج ہیں ان کے ضروری اقتباسات ہم یہاں نقل کرتے ہیں: (ہندی سے ترجمہ)

زندگی بیمہ کمپنی | اس کمپنی کی بنیاد پارلیا منٹ کی ایک دفعہ کے ذریعہ رکھی گئی ہے جسے صدر جمہوریہ ہند نے ۱۸ جون ۱۹۵۶ء کو اپنی منظوری دی، یہ دفعہ یکم جولائی ۱۹۵۶ء سے نافذ کی گئی، اور کمپنی نے یکم ستمبر ۱۹۵۶ء سے کام کرنا شروع کیا، اسی دن سے کمپنی کو "زندگی بیمہ" کے کاروبار میں اختیار حاصل ہوا ہے۔

اس کمپنی کے پندرہ (۱۵) ممبر ہیں، اس کا صدر دفتر بمبئی میں ہے اور پانچ دفتری جلی ہیں جو بمبئی، کلکتہ، دلی، کانپور، اور مدراس میں ہیں، اس وقت ملک بھر میں تینتالیس دفاتر ہیں اور اس کے ماتحت کام کرنے والے بہت سے دفاتر ہیں جن کی تعداد نو سو ہے۔ اس کے علاوہ ملک کے باہر لندن، فجی، اور ماریشش میں بھی تین برانچ ہیں۔

بیمہ داروں کے ذریعہ پالیسی کی مد میں کمپنی کو دیا گیا روپیہ بونس کے ساتھ مکمل محفوظ رہتا ہے کیونکہ اس کی حفاظت کی گارنٹی حکومت ہند دیتی ہے۔ کمپنی کے لئے یہ ضروری ہے کہ کم سے کم دو سال میں ایک بار اپنی کاروباری اقتصادی حالت کی جانچ اور ذمہ داریوں کا تجزیہ بیمہ آفیسر کے ذریعہ کر لے اور ان کے ذریعہ تیار کی گئی رپورٹ حکومت ہند کو دے۔

اپنی جانچ پڑتال کے بعد روشنی میں آنے والی بچت رقم میں سے پچانوے (۹۵٪) فیصد، یا حکومت کی منظوری کے مطابق اس سے بھی زیادہ رقم کمپنی کے بیمہ داروں میں یا تو بانٹ دی جائے گی یا ان کے لئے محفوظ کر دی جائے گی۔ بقیہ رقم میں سے "زندگی بیمہ قانون" کی دفعہ نو (۹) کے اندر آئے والی کمپنی کے اختیار کے متعلق اخراجات کی مددوں کو پورا کرنے کے بعد جو رقم بچے گی وہ یا تو حکومت کو دیدی جائے گی، یا حکومت کے ذریعہ جاری کئے گئے منصوبہ (اسکیم) کے لئے اسی کے ذریعہ بنائے گئے طریقہ سے استعمال میں لایا جائے گا۔ بیمہ داروں کے لئے مختص کی گئی رقم کا بٹوارہ ان کے درمیان کیسے

کیا جائے۔ اس بات کا فیصلہ تجزیہ کرنے والے حکام یا آفیسروں کے ذریعہ کیا جائے گا۔
زندگی بیمہ کیا ہے؟ | زندگی بیمہ ایک قرار یا معاہدہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خاص حادثہ کے ہونے پر بیمہ دار کو، یا اسکے وارث کو کوئی طے شدہ رقم دیدی جائے گی۔ جیسے ایک خاندان میں ایک آدمی کا ا کرتا ہے، اچانک حادثہ ہو جانے پر پریشانی ہو جاتی ہے، زندگی بیمہ اس پریشانی کو آسانی میں تبدیل کر دیتا ہے۔

کچھ وقت تک پالیسی چلانے کے بعد اگر بیمہ دار اسے پالیسی کی ساکھ اور اس پر قرض دینے کی آسانی | آئندہ نہ جاری رکھ سکے تو وہ اس کی نقد قیمت فوراً حاصل کر سکتا ہے، اسکے علاوہ وہ اپنی پالیسی کی ضمانت پر فوراً قرض لے کر تھوڑے وقت کی اقتصادی دشواری کو ختم کر سکتا ہے، بازار میں کاروبار کے واسطے قرض کے لئے بھی زندگی بیمہ پالیسی کو بھی ضمانت کی شکل میں منظور کر لیا جاتا ہے۔

انکم ٹیکس سے چھوٹ | انکم ٹیکس قانون کے تحت زندگی بیمہ کے لئے دی گئی قسط پر انکم ٹیکس میں خاصی دلچسپ چھوٹ دینے کا انتظام ہے۔ انکم ٹیکس کی اس چھوٹ پر غور کرنے سے یہ معلوم ہو گا کہ بیمہ دار سے ہر قسط کچھ کم رقم کی لی جا رہی ہے۔

جائداد فیس، یا ملکیت ٹیکس | ملکیت ٹیکس چکانے کے لئے زندگی بیمہ سب سے اچھا ذریعہ ہے۔ ”زندگی بیمہ“ کرایہ لینے کے بعد نقد روپیہ کی کمی میں ”ملکیت ٹیکس“ یا جائداد فیس ادا کرنے کے لئے کم داموں پر جائداد کو بیچنے کی حاجت نہیں پیش آتی، کیونکہ جیسے ہی کسی مالدار آدمی کی موت ہوئی اور جائداد فیس یا ٹیکس ادا کرنے کی ضرورت ہوئی ویسے ہی بیمہ پالیسی کا روپیہ حاصل ہو جاتا ہے۔

بیمہ کا قرار کیا ہے؟ | بیمہ کا قرار سچے اعتماد کی بنیاد پر ہے، کہ تمام متعلقہ امور کو صحیح صحیح بتا دیا جائے، یہ قانون ہر قسم کے بیمہ کی بنیاد ہے۔

بیمہ کے سبھی قرار ناموں میں یہ ذمہ داری بیمہ دار کی ہے کہ وہ نہ صرف وہ باتیں جو اس کی فہم کے مطابق اہمیت کی ہوں، بلکہ تجویز کے متعلق ساری ہی باتیں کمپنی کے سامنے بیان کر دے، کسی بھی دستاویز میں غلط بیانی راز چھپا کر، یا دھوکہ بازی کر کے اگر کمپنی سے تجویز کی منظوری لے لی گئی تو ایسے قرار نامے سے پیدا شدہ دعوے خود بخود موقوف ہو جائیں گے، اور کمپنی اس کے لئے ذمہ دار نہیں ہوگی۔
 یہ ٹھیک ہے کہ بیمہ قانون ۱۹۳۷ء کی دفعہ ۴۵ کے تحت بیمہ کرائے کی تاریخ سے دو سال گزر جانے

کے بعد پالیسی کو کوئی خطرہ نہیں ہوتا، اور اس بات کی بنیاد پر اس کے دعوے کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ "تجویز فارم"، اور دوسرے فارموں میں غلط بیانی کی گئی ہے لیکن اگر کمپنی یہ بات ثابت کر سکے کہ غلط بیانی یا معاملہ کا چھپانا ضروری باتوں سے تعلق رکھتا ہے اور بیمہ کرتے وقت جان بوجھ کر، اور دھوکہ دینے کے ارادے سے یہ کام کیا گیا تو غیر خطر کی یہ دفعہ نافذ نہیں ہوگی اور دعویٰ دو سال پورا ہونے کے بعد بھی مسترد ہو جائے گا۔

(۱) خاندان کے لئے اقتصادی حفاظت کا انتظام۔

بیمہ کا مقصد (۲) بڑھاپے کے لئے رقم کا انتظام۔

(۳) مالیت کا ٹیکس دینے کے لئے روپے کا انتظام۔

کسی خاص بیمے کی تجویز میں بیمہ کا مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے۔

(۴) — (الف) تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے لئے گئے قرض کے لئے ضمانت کا کام کرنا

— (ب) سماج کی فلاح و بہبود کے ادارے۔ اسپتال، اسکول وغیرہ کے لئے رقم کا انتظام۔

(۵) اگر بیمہ کا مقصد یہ ہو کہ اس کی بنیاد پر کاروبار کے لئے قرض لیا جاسکے تو ایسی تجویز کی منظوری یا نا منظوری۔ بیمہ دار کے کردار و مالی حالت پر منحصر ہے، کسی بیمہ دار کی تجویز منظور ہو سکتی ہے، اور دوسرے کی نہیں۔ اس طرح کی تجویز پیش کرنے والوں کی طرف سے کمپنی کو یہ یقین دلانا ہوگا کہ اسکے پاس بیمہ کی قسط، قرض کی قسط اور اس پر عائد ہونے والے سود کی قسط ادا کرنے کے لئے کافی مالی و اقتصادی ذرائع ہیں، اسکے علاوہ کمپنی کے پاس تجویز پیش کرنے والے کو یہ خبر بھی بھیجی ہوگی کہ کتنی رقم کا قرض لیا گیا ہے اور کتنی رقم لینے کی خواہش ہے، قرض لینے والی پارٹی کیا بیمہ کی قسط خود دے گی، یا کیا قرض کی ضمانت صرف بیمہ پالیسی ہے۔ — ؟

(۶) انکم ٹیکس کے چھوٹ کے متعلق بھی بیمہ پالیسیاں لی جاتی ہیں، اگر بیمہ صرف انکم ٹیکس کے چھوٹ کے لئے لیا جائے تو یہ چھوٹ خالص۔ بندوبستی بیمہ پالیسی، یا لمبے عرصے کے لئے ادا شدہ قسط، پر بھی ملتی ہے جس میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔ (ایجنٹ نے نودل، ص ۳۲۔ ص ۹ تلخیص)

ٹیکس قانون، اور زندگی بیمہ | دو قسمیں ہیں۔ ڈائریکٹ، یا ظاہری ٹیکس۔ اور ان ڈائریکٹ

یا باطنی ٹیکس

(۱) ڈائریکٹ، یا ظاہری ٹیکس | یہ ٹیکس آمدنی، یا دولت پر لگائے جاتے ہیں، ان ٹیکسوں کی

شرح، یا در ٹیکس دہندہ کی ذاتی حالت وغیرہ کا لحاظ کر کے متعین کیا جاتا ہے، اسکے زمرے میں متعدد ٹیکس آتے ہیں جیسے

- (الف) آمدنی ٹیکس (ب) دولت ٹیکس
(ج) ہبہ یا تحفہ ٹیکس (د) ملکیت ٹیکس - وغیرہ
(۲) ان ڈائریکٹ، یا باطنی ٹیکس | اشیا کی بیع، کاروبار، اور درآمد و برآمد ٹیکس -
آبکاری ٹیکس، فروخت ٹیکس، وغیرہ -

ہندوستان میں اس وقت "ظاہری ٹیکس قانون" خاص مرکزی ٹیکس قانون ہے۔ قانون انکم ٹیکس، قانون ملکیت ٹیکس، قانون ہبہ و تحفہ ٹیکس، اور قانون جائیداد ٹیکس، ان سبھی قوانین کے تحت ٹیکس دینے کی کافی اہمیت ہے۔ اور مختلف قسم کی بچت میں حوصلہ دینے کے لئے ان ٹیکسوں کے متعلق قوانین میں خاص مراعات اور چھوٹ دینے کا اہتمام ہے۔ اس قسم کی بچت میں زندگی بیمہ پالیسی کے ذریعہ کی جانے والی بچت بھی شامل ہے۔

قانون کی دفعہ ۵ (۱) کے مطابق کسی بھی بیمہ پالیسی (جس کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو) سے حاصل شدہ رقم ٹیکس دہندہ کی اصلی دولت میں شامل نہیں کی جائے گی بشرطیکہ پالیسی کی قسط چکانے کی مدت دس سال، یا اس سے زیادہ ہو، اگر قسط دینے کی مدت دس سال سے کم ہے تو ٹیکس دہندہ کو اسی کے حساب سے پالیسی کی رقم کے لئے چھوٹ دی جائے گی، یہ چھوٹ، ٹیکس اور اس کی شرح دونوں ہی کے لئے ہے۔

(ایجنٹس نے نوڈل ص ۷۲ تا ص ۷۰ - ہندی سے ترجمہ)

واضح رہے کہ زندگی بیمہ کی وجہ سے مختلف اقسام ٹیکسوں میں چھوٹ، اور اس کے علاوہ دیگر فوائد مہمہ کے ساتھ ساتھ اس میں کچھ نقصانات بھی جو زندگی بیمہ کی ایک بنیادی اور لازمی شرط کے وجود و عدم پر گردش کرتے ہیں وہ شرط مجھے خاص زندگی بیمہ کے کئی ایجنٹوں کے ذریعہ معلوم ہوئی، اور وہ یہ ہے۔

زندگی بیمہ کی ایک لازمی مگر خطرناک شرط | بیمہ دار کے لئے تین سال کی تمام قسطیں حسب قرار داد جمع کرنی ضروری ہیں، اگر کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں تو اسے جمع ہونے کی پہلی میعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو

دی جاتی ہے کہ وہ چاہے تو اس مدت میں کبھی بھی بقیہ قسطیں یک مشت مع سود جمع کر کے اپنی پالیسی جاری کر لے، لیکن اگر یہ تو سبھی میعاد بھی گزر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتہ بند کر کے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے، یا بیمہ کمپنی کی اصطلاح میں وہ رقم ریمیننس (یعنی سوخت ہو جاتی ہے جو خود بیمہ کمپنی کی ملک ہو جاتی ہے۔ ہاں اگر تین سال کی تمام قسطیں مدت مقررہ، یا موسعہ میں جمع کر دی گئیں تو بیمہ کی مدت پوری ہو جانے پر اسے وہ تمام رقم مع بونس واپس مل جائے گی۔ البتہ ایک ایجنٹ نے یہ بھی بتایا کہ تینوں سال کی قسطیں ایک ساتھ بھی جمع کی جاسکتی ہے، کمپنی اسے جمع کر کے رسید دیدے گی مگر اس پر کوئی بونس نہ ملے گا، اور رسید بھی کپی یعنی ٹکٹ لگی ہوئی نہ ہوگی، رسید کی بنیاد پر جمع شدہ زائد رقم کبھی بھی واپس لی جاسکتی ہے۔

بیمہ شرعی نقطہ نظر سے | ”بیمہ زندگی“ اور ”بیمہ اموال“ کا جو تعارف گزشتہ اوراق میں پیش کیا گیا ہے اس کے پیش نظر بادی النظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ معاملات دنیوی منافع کے ساتھ ساتھ غرر، جہالت، قمار، اور ربا جیسے مفاسد پر مشتمل ہیں جو شرعی نقطہ نظر سے جائز نہیں قرار دیے جاسکتے، لیکن ہمیں یہ نکتہ لطیف یہاں ہمیں فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ ہمارے یہ معاملات ایسی حکومت کے زیر انتظام کمپنیوں سے تعلق رکھتے ہیں جن پر بلاشبہ یہاں کے غیر مسلموں کا تغلب و تسلط ہے، بلفظ دیگر حقیقت میں یہ حکومت عملی حیثیت سے انھیں غیر مسلموں کی ہے اور کم از کم آج کے حالات میں تو کسی کو بھی اس حقیقت سے انکار نہیں ہونا چاہئے۔ اور یہاں کے غیر مسلموں سے تمام عقود فاسدہ بشمول ربا و قمار جائز ہیں کیونکہ فقہ حنفی کی شرائط کے مطابق وہ عقود و محض ظاہری شکل و شبہات کے لحاظ سے فاسد ہیں، یا ربا، اور قمار ہیں ورنہ حقیقت میں یہ کچھ بھی نہیں۔ اس کی کامل تحقیق فتاویٰ رضویہ جلد سابع، کتاب الربو میں ہے جو آپ سے معافی نہیں۔ اسلئے آپ سے درج ذیل سوالوں کے جواب مطلوب ہیں۔

(۱) بیمہ اموال، اور بیمہ زندگی کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

سوالات

یعنی وہ قرض ہیں، یا امانت ہیں، یا کفالت و ضمانت، یا کچھ اور؟

نیز قرض کی تقدیر پر یہ ”ربا“ اور بہر حال ”قمار“ ہیں، یا نہیں؟

(۲) اگر یہ بیمے، ربا ہیں تو یہاں کی کمپنیوں سے (جو حکومت کی ہوں، یا خالص غیر مسلموں کی) ایسا عقد یا معاہدہ جائز ہے، یا نہیں؟ اور قمار ہونے کی صورت میں کسی ایسی شرط کے ساتھ جس کے

ہوتے ہوئے نفع کا حصول مظنون بظن غالب ہو، ان بیہوشوں کی اجازت دی جاسکتی ہے، یا نہیں؟
جواب اثبات میں ہو تو شرط کی بھی صراحت فرمائیں۔

(۳) کیا ان عقود کو ضمان خطر طریق، ضمان درک، یا حضرت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ سوکرہ کی جائز شکل سے طعن کیا جاسکتا ہے، یا نہیں؟ — (رضمان و سوکرہ کے مسائل منسلک جزئیات میں مصرح ہیں)

(۴) بیہوشوں کے عدم جواز کی تقدیر پر انکم ٹیکس اور اسکے علاوہ دوسرے ٹیکسوں سے بچنے کے لئے بیہوش کی اجازت ہوگی، یا نہیں؟ — جبکہ ٹیکسوں کے لزوم کی صورت میں جتنے مال کا استحصال متیقن یا مظنون بظن غالب ہے، اتنے یا اس سے کم مال کا ضیاع قمار کی تقدیر پر محض موہوم و متردد ہے؟

(۵) بعض صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرنا لازمی ہوتا ہے تو ان کے بارے میں حکم شرع کیا ہوگا؟

(۶) بہر حال ان عقود کے عدم جواز کی تقدیر پر :-

(الف) کیا یہ جائز ہوگا کہ ان کے ذریعہ حاصل ہونے والی اضافی رقم یا بونس کو فرقہ وارانہ فسادات میں بحق فنانع ہونے والے جان و مال کا عوض قرار دے کر وصول کر لیں۔ اور اپنے مصرف میں خرچ کریں؟
(ب) یا بہر حال (خواہ عوض مانیں، یا نہ مانیں) اسے لینا اور اپنے دینی و دنیوی امور میں استعمال کرنا جائز ہوگا، کیونکہ وہ مال فی الواقع مال مباح ہے جو بلا غدر و فریب وصول ہو رہا ہے؟

اب آئندہ ادراق میں فقہ حنفی کے چند جزئیات بھی ملاحظہ فرمائیں ممکن ہے کہ ان سے مسائل کے حل میں کچھ مدد ملے۔ آپ کا خیر اندیش

محمد نظام الدین (الرضوی)

خادم دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم مبارکپور
شب ۲۰ رجب ۱۴۱۲ھ (ایک بجے شب)

تخریج

مُحَمَّدُ زَيْدُ الدِّينِ الرُّضَوِيُّ

جزئیات

تین سال تک کے لئے بیع سلم جائز ہے بشرطیکہ اس پوری مدت میں مسلم فیہ دستیاب ہونے کا ظن غالب ہو۔

قال : ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجوداً من حين العقد إلى حين المحل ر أى محل الدين) حتى لو كان منقطعاً عند العقد، موجوداً عند المحل، أو على العكس، أو منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز — لنا : قوله عليه السلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها، ولأن القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الأجل ليتمكن من التحصيل اه (هداية ص ۷۷ ج ۳، باب السلم)

ولا ريب في السلم) في طعام قرية بعينها، أو شجرة نخلة بعينها، لأنه قد يعثر به أنه فلا يقدر على التسليم، وإليه أشار عليه السلام، حيث قال : أُرأيت لو أذهب الله تعالى الثمرَ بِمِيتَةٍ أَحَدِكُمْ مال أخيه، ولو كانت النسبة إلى قرية لبيان الصفة لا بأس به على ما قالوا كالخشمراني ببخارا والسباخي بفرغانة اه (هداية ص ۷۹ ج ۳، باب السلم)

وأما الكفالة بالمال : فمجازة معلوماً كان المكفول به، أو مجهولاً، إذا كان ديناً صحيحاً مثل أن يقول : تكفلتُ عنه بألف أو بمالك عليه، أو بما يدركك في هذا البيع، لأن مبني الكفالة على التوسع فيتحمل فيه الجهالة، وعلى الكفالة بالدرك إجماع، وكفى به حجةً وصار كما إذا كفل بشجرة صحت الكفالة وإن احتملت السراية والإقمار، وشرط أن يكون ديناً صحيحاً ومرادة أن لا يكون بدل الكتابة اه (هداية ص ۹۹، ۱۰۰ ج ۳، باب الكفالة)

ويجوز تعليق الكفالة بالشرط، مثل أن يقول ما بايعت فلاناً فعلى، وما ذاب لك عليه فعلى، أو ما غضبك فعلى، والأصل فيه قوله تعالى "ولمن جاء به حمل بعير وأنا به تريم

والإجماع منعقد على صحة ضمان الدرك ، ثم الأصل أنه يصح تعليقها بشرط ملائمتها لها
مثل أن يكون شرطاً لوجوب الحق الخ
(هداية ص ۳۰۰ ج ۳ ، كتاب الكفالة) كقالت مال كشرطاً لمعلق كرتي وصاحته بهار شريعت
حصہ ۱۳ متعلقہ باب میں ہے ۔

ورمختار میں ہے : ویفمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله
خطاءً ويجب كف الأذى عنه ۱۵

رد المحتار ص ۲۷۲ ج ۳ فصل فی استئمان الکافر باب المستامن میں ہے قال فی شرح السیر
الأصل أنه يجب على الإمام نصرته المستأمنين ماداموا في دارنا فكان حكمهم كاهل الذمة الا أنه
لا قصاص على مسلم أو ذمی بقتل مستأمن ویقتضی من المستأمن بقتل مثله ویستوفیه وارثه
ان كان معه وذكر أيضاً ان المستأمن فی دارنا اذا ارتكب ما یوجب عقوبة لا یقام علیه الا ما فیہ
حق العبد من قصاص أو حد قذف وعند أبي یوسف یقام علیه کل ذلك الا حد الخمر كاهل الذمة
ولو أسلم عبد المستأمن أجبر على بيعه ولم یترك وخرج به ولو دخل مع امرأته ومعهما أولاد صغار
فأسلموا أحدهما أو صار ذمیاً فالصغار تبع له بخلاف الكبار ولو انثا لانتها ع التبعية بالبلوغ عن عقل
ولا یصیر الصغیر تبعاً لآخیه أو عمه أو جده ولو الاب میتا فی ظاهر الروایة وفی رواية الحسن یصیر مسلماً
باسلام جده والصحيح الاول اذ لو صار مسلماً باسلام الجد الا ذی صار مسلماً باسلام الاعلی فیلزم المحکم
بالردة لكل كافر لانهم أولاد آدم ونوح علیهما السلام ولو أسلم فی دارنا وله أولاد صغار فی دارهم
لم یتبعوه الا اذا خرجوا الى دارنا قبل موت أبیهم ۱۵ ملخصاً وسند كرعته أن تبعية الصغیر
تثبت وان كان ممن یعبر عن نفسه وذكر فی موضع آخر أن المستأمن لو قتل مسلماً ولو عدا او قطع
الطریق أو تجسس أخاً رنا فبعث بها اليهم أو ذنی بمسلمة أو ذمیة كرها او سرق لا ینتقض عهده ۱۵
ملخصاً وجا صله أن للمستأمن فی دارنا قبل أن یصیر ذمیاً حكمه حكم الذمی الا فی وجوب القصاص بقتله
وعدم المسواخذة بالعقوبات غیر ما فیہ حق العبد وفی أخذ العاشر منه العشر وقد مناقب هذا الباب
انه التزام أمر المسلمین فیما یتقبل اقول وعلى هذا فلا یحل أخذ ماله بعقد فاسد بخلاف
المسلم المستأمن فی دار الحرب فان له أخذ ماله برضاهم ولو بریباً أو قمار لان ماله لهم مباح لنا
الا أن الغدر حرام وما أخذ برضاهم لیس غدر ا من المستأمن یخلات المستأمن منهم فی دارنا
لان دارنا محل اجراء الاحكام الشرعية فلا یحل لمسلم فی دارنا أن یعقد مع المستأمن الا ما یحل

من العقود مع المسلمين ولا يجوز أن يؤخذ منه شيء لا يلزمه شرعا وإن جرت به العادة كالذي
يؤخذ من زوار بيت المقدس كما قد منا في باب العاشر عن الخیر الرملی و سیأتی تمامه فی الجزیة
وبما قدرنا لا یظهر جواب ما کثر السؤال عنه فی زماننا وهو انه جرت العادة ان التجار اذا استأجروا
مركبا من حربی یدفعون له أجرته و یدفعون أيضا مالا معلوما للرجل حربی مقيم فی بلاد یسمى ذلك
المال سوکرة علی أنه مما هلك من المال الذی فی المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غیره فذلك
الرجل ضامن له بمقابلة ما یأخذ منهم وله دکیل عنه مستأمن فی دارنا یمیم فی بلاد السواحل الاسلامیة
بإذن السلطان یقبض من النجاسات مال السوکره اذا هلك من ماله فی البحر شیء یؤدی ذلك المستأمن
للتجارب ید له تمام ما الذی یظهر لی انه لا یحل للتاجر اخذ بدل الهالك من ماله لان هذا التزام
ملا یملا فان قلت ان المودع اذا أخذ اجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلك قلت مسئلتنا سبت مع
هذا القبیل لان المال لیس فی ید صاحب السوکره بل فی ید صاحب المركب وان کان صاحب السوکره
هو صاحب المركب یکون اجیرا مشترکا قد اخذ اجرة علی المحفظ و علی الحمل و کل من المودع و الاجیر
المشترک لا یضمن ما لا یمکن الاحتراز عنه کالموت و الغرق و تحوز ذلك فان قلت سیأتی قبیل باب
کفالة الرجلین قال لآخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فلك و اخذ ماله لم یضمن ولو قال ان کان
مغروفا و اخذ ماله فانا ضامن ضمن و علله الشارح هناك بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور
لنفا ۱۱ ای بغلات الاولی فانه لم ینص علی الضمان بقوله فانا ضامن و فی جامع الفصولین الاصل
ان المغرور انما یرجع علی الغار لو حصل الغرور فی ضمن المعاضنة أو ضمن الغار صفة السلامة
للمغرور انصار کقول الطحان لرب البراجعله فی الدلو ف جعله فیہ فذهب من القب الی الماء
و کان الطحان عالما به ضمن اذ غره فی ضمن العقد وهو یقتضی السلامة ۱۲ قد لا بد فی مسألة
التقریر من ان یکون الغار عالما بالخطر کما یدل علیه مسألة الطحان المذكورة وان یکون المغرور
غیر عالما فلا شکت ان رب البر لو کان عالما بقب الدلو یمکن ان هو المضع لماله باختیاره و لفظ المغرور
ینبئ عن ذلك لغة لما فی القاموس غره غرا و غرورا فهو مغرور و غزیر خدعه و اطبعه بالباطل
فاعتراه ۱۳ ولا یخفی ان صاحب السوکره لا یقصد تقریر التجار ولا یعلم محمول الغرق

۱۱ سوکره: یہ لفظ معرب ہے لفظ SECURITE (سیکورٹی) کا جس کا معنی امان و اطمینان ہے، اسی
مناسبت سے عربی میں اس کا ترجمہ "عقد التامین" کیا گیا ہے۔ ۱۲ محمد تقی الدین (رضوی)

هل يكون أم لا وأما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لانهم لا يعطون مال السوكة
 الا عند شدة الخوف طمعا في أخذ بدل الهالك فلم تكن مسئلتنا من هذا القبيل أيضا نعم قد يكون
 للتاجر شريك حربي في بلاد الحرب فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السوكة في بلادهم وياخذ منه
 بدل الهالك ويرسله الى التاجر فالظاهر أن هذا يحل للتاجر أخذه لان العقد الفاسد جرى بين حربيين
 في بلاد الحرب وقد وصل اليه مالهم برضاهم فلا مانع من أخذه وقد يكون التاجر في بلادهم فيعقد معهم
 هناك ويقبض البديل في بلادنا أو بالعكس ولا شك أنه في الأولى ان حصل بينهما خصام في بلادنا لا تقضى
 للتاجر بالبديل وان لم يحصل خصام دفع له البديل وكيله المسترأ من هنا يحل له اخذه لان العقد
 الذي صدر في بلادهم لا حكم له فيكون قد اخذ مال حربي برضاة وأما في صورة العكس بان كان العقد
 في بلادنا والقبض في بلادهم فالظاهر أنه لا يحل أخذه ولو برضا الحربي لا ابتناء على العقد الفاسد الصادر
 في بلاد الاسلام فيعتبر حكمه هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسئلة فاعتنمه فانك لا تجده في غير
 هذا الكتاب - (رد المحتار ص ۲۷۳، ۲۷۴ ج ۲ باب المتامن)



حضرت مفتی قاضی عبدالرحیم حنبلی

بیمہ زندگی و بیمہ مال

۱۔ دعوای بے بکری و ملک (الوہاب)۔ اعلیٰ حضرت مجدد اعظم فاضل بریلوی قدس سرہ نے ارتداد فرمایا ہے۔ یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کہ کسی عقد شرعی کے تحت میں داخل نہیں۔ ایسی جگہ عقد و فاسدہ بغیر عذر کے جو اجازت دی گئی ہے وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح ہی اپنا نفع ہو اور ایسی کمپنیوں سے متوقع نہیں لہذا اجازت نہیں کماحقہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر ص ۱۲ جلد ہفتم فتاویٰ رضویہ شریف۔ لیکن دوسری جگہ یہ فرمایا ہے۔ جبکہ یہ بیمہ صرف گورنمنٹ کرتی ہے اور ان میں اپنے نقصان کی کوئی صورت نہیں تو جائز ہے کوئی حرج نہیں مگر شرط یہ ہے کہ اس کے سبب اس کے ذمہ کسی خلاف شرع احتیاط کی پابندی نہ عائد ہوتی ہو جیسے روزوں یا حج سے ممانعت۔ احکام شریعت حصہ دوم ص ۱۲۔ اور معلوم ہے کہ ایسی کوئی پابندی کمپنی عائد نہیں کرتی ہے لہذا جیون بیمہ کے لئے حکم جواز ہے۔ اور حضرت صدر الشریعہ فقیہ اعظم قدس سرہ فتاویٰ امجدیہ میں فرماتے ہیں: ”اگر یہ کمپنیاں خالص کفار کی ہوں تو بیمہ کرانے میں کوئی حرج نہیں جبکہ مسلم کا نقصان نہ ہو اور اس کو ربا و قمار قرار دے کر حرام کہنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ سوال ۱۲ کے جواب سے ظاہر ہے“ واللہ تعالیٰ اعلم۔ سوال ۱۲ کی تفصیل رسالہ بینک میں ملاحظہ ہو۔ ہر دو فاضلین جلیلین قدس سرہما کے فتاویٰ سے میں متفق ہوں اور امام ابن الہمام و صاحب درمختار قدس سرہما العزیز کے کلمات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اس مسئلہ مستور میں میرا جواب یہی ہے کہ جیون بیمہ جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ ان عقود میں داخل نہیں نہ سو کرہ کی صورت ہے بلکہ لاٹری کی طرح بیمہ بھی ہے اور دونوں کے مقاصد ایک ہیں کہ لوگوں سے ایک خطر رقم اکٹھا کر کے اپنے کاروبار کو فروغ دینا اور انعام وغیرہ کا مقصد اپنی کمپنی کی جانب لوگوں کو راغب کرنے کیلئے ہے چونکہ کمپنی کو اس سے فائدہ کثیر ہوتا ہے۔ اسی لئے انکم ٹیکس وغیرہ کی چھوٹ دی جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ اگر جیون بیمہ کرا لینے سے ٹیکس وغیرہ کی چھوٹ ملتی ہے تو اس میں حرج نہیں ہے۔ جنرل انشورنس کی بعض صورتوں میں زیادہ نقصان نہیں ہوتا ہے اور بعض صورتیں بہت نقصان دہ ہیں۔ آگ کے لئے بیمہ دیا تو اس

اس کے لئے جو رقم بیمہ کمپنی لیتی ہے وہ واپس نہیں ہوتی ہے جب کہ سال بھر کے اندر آگ نہ لگے اور اگر آگ لگ بھی جائے تو معاوضہ کی رقم کا حصول ایک امر دشوار گزار ہے اور ضروری نہیں کہ سال کے اندر آگ لگ جائے تو یہ لائٹری کی شکل ہے اور نام اہلسنت اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ کے ان کلمات پر نظر کی جائے کہ ہر طرح ہی اپنا نفع ہو تو جنرل انشورنس کی اکثر صورتیں عدم جواز کی حد میں داخل ہیں کہ جنرل انشورنس میں جو رقم بیمہ کرانے کے لئے دی جاتی ہے وہ زیادہ ہوتی ہے اور اگر بالفرض معاوضہ مل جائے تو وہ نصف یا کچھ زیادہ ہوتا ہے اور اگر تمام مراحل سے گزر کر معاوضہ ملنے کی صورت ہو بھی جائے تو حصول رقم کے ثبوت کی بھینٹ دینی پڑتی ہے۔ مزید برآں بعض لوگ جھوٹ اور مکر و فریب کر کے رقم حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں اکیڈنٹ وغیرہ کا فرضی کیس بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور بیشتر عانا جائز و حرام ہے حربی سے بھی روا نہیں ہے عند و بدعہ دی جائز نہیں ہے۔ وَاللّٰهُ الْهَادِي وَهُوَ عَلٰی اَعْلَم

حصہ مولانا عبدالحکیم صاحب شریف قادری

بیمہ کی شرعی حیثیت

۱۔۔۔ بیمہ کا معاہدہ بیع ہے، مستامن جو رقم قسط واداکرتا ہے وہ معاوضہ ہے اس تحفظ کا جو مؤمن کی جانب سے فراہم کیا جاتا ہے اور یہ تحفظ بیمہ کی رقم کی ادائیگی کی صورت میں ہوتا ہے مستائن بروقت صرف ایک قسط ادا کرتا ہے باقی اس کے ذمہ دین ہے اور بیمہ کی رقم مؤمن کے ذمہ دین ہے اس طرح یہ معاہدہ بیع الدین بالہ دین پر مشتمل ہے۔

اس معاہدے میں کئی وجہ سے غرر پایا جاتا ہے۔

۱۔ بیمہ زندگی کے علاوہ تمام اقسام بیمہ میں معاہدہ کے وقت بیمہ کی رقم موجود اور متعین نہیں ہوتی جب تک خطرہ واقع نہ ہو جائے اس کی تعین نہیں ہوتی یہ غرر فی الوجود والتعین ہے۔

۲۔ بیمہ زندگی کے علاوہ باقی قسموں میں مدت بیمہ گزر جانے کے باوجود حادثہ پیش نہیں آتا تو بیمہ کی رقم سوخت ہو جاتی ہے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا یہ غرر فی الحصول ہوا۔

۳۔ زندگی کے بیمہ کے علاوہ اقسام میں اگرچہ رقم کی زیادہ سے زیادہ مدت معین کر دی جاتی ہے لیکن نقصان ہونے پر نقصان کے تناسب سے معین کی جاتی ہے یہ غرر فی المقدار ہے جب کہ بیمہ کی قسط فوری طور پر ادا کر دی جاتی ہے۔

۴۔ بیمہ کی تمام قسموں میں بیمہ کی قسط ادا کرنے کا وقت مقرر ہوتا ہے جب کہ بیمہ کی رقم ادا کرنے کا وقت متعین نہیں ہوتا، کیونکہ موت اور حادثے کا وقت متعین طور پر ہمیں معلوم نہیں ہے۔ یہ غرر فی الاجل ہے۔

پھر یہ عقد، قمار بھی ہے جیسے کہ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ نے قادری رضویہ دجلد ہفتم ص ۱۱۳ میں فرمایا ہے۔

اس میں ربا کا پہلو بھی موجود ہے کیونکہ مستامن نے جتنی رقم جمع کر دائی ہے اس پر بیمہ کمپنی کے قواعد کے مطابق معین نفع بھی دیا جاتا ہے۔

امام اسعد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز سے سوال کیا گیا کہ کیا ہندوستان کے اہل حرب سے ربا لینا جائز ہے؟ خواہ وہ ہنود ہوں یا نصاریٰ۔

اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا :

۱۔ بحمدہ تعالیٰ ہندوستان دارالاسلام ہے۔

۲۔ ربا کے بارے میں حق یہ ہے کہ مطلقاً ناجائز ہے، کیونکہ نصوص تحریم مطلق ہیں۔

۳۔ باقی رہا دارالحرب میں زائد مال کا لینا وہ ربا ہے ہی نہیں، کیونکہ ربا مال معصوم میں ہوتا ہے اور دارالحرب والوں کا مال معصوم نہیں ہے

۴۔ یہ حکم ہر حربی غیر مستامن کو شامل ہے، اگرچہ وہ دارالاسلام میں ہو، کیونکہ دار و مدار معصوم نہ ہونے پر ہے اور عدم عصمت سب کو شامل ہے، ہم پر ان کے ساتھ صرف غدر (دھوکہ) ناجائز ہے، اسکے بغیر ان کا مال جس عنوان سے بھی لے لیا جائے جائز ہے، کیونکہ یہ مال مباح یا گیا ہے (شرط یہ ہے کہ نیت نہ ہو کہ میں سود لے رہا ہوں، ورنہ ناجائز ہوگا۔)

۵۔ اس کے باوجود بطور تنبیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حربی غیر مستامن سے زائد مال اعلانیہ لے گا اگرچہ وہ صحیح نیت کے ساتھ لے گا، لیکن عوام اس پر ربا خوری کا الزام لگائیں گے، چونکہ تہمت کے مقامات سے بچنا چاہئے اس لئے دینی حیثیت رکھنے والے حضرات کو اس سے بچنا چاہئے۔ (ترجمہ عربی عبارت ملخصاً)

(فتاویٰ رضویہ جلد ۷ ص ۱۱۵)

اس کے باوجود دوسری جگہ نیچے سے متعلق سوال کے جواب میں فرماتے ہیں :

یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کہ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں، ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر غدر

کے جو اجازت دی گئی وہ اس صورت سے مفید ہے کہ ہر طرح اپنا ہی نفع ہو اور یہ ایسی کمپنیوں میں

کسی طرح متوقع نہیں، لہذا اجازت نہیں، کما حقہ المحقق علی الاطلاق فی فسخ القدر۔

(فتاویٰ رضویہ جلد ۷ ص ۱۱۳)

۳۔ عقد بیمہ کو ضمان خطر طریق یا ضمان درک پر قیاس کرنے کا سوال تو اس وقت ہوگا جب بیمہ میں غرر

فاحش، قمار اور ربا وغیرہ مفاسد نہ پائے جائیں، ان کے ہوتے ہوئے قیاس اور اکتاف کا کیا فائدہ ہوگا؟۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سوکرہ کی جو صورت بیان کی ہے اس میں تو انھوں نے ہلاک ہونے والے

مال کا معاوضہ لینے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں :

والذی ینظہر لی انہ لا یحل للتاجراخذ بدل الہالک من مالہ لان ہذا التزام

(رد المحتار جلد ۲ ص ۲۷۳)

مالا یلزم

۴۔ ٹیکسوں سے بچنا ایسا امر نہیں ہے کہ انسان حالتِ اضطراب کو پہنچ جائے اور اس کے لئے ناجائز امور کا ارتکاب جائز ہو جائے۔

۵۔ قانونی اعتبار سے بیمہ کرنا لازمی ہو تو ضرر سے بچنے کے لئے بیمہ کرایا جائے اور ساتھ ہی لکھ دیا جائے کہ میں یا میرا وارث اتنی ہی رقم لے گا جتنی کہ جمع کروائی ہوگی۔

۶۔ الفنا جب یہ عقد ناجائز ہے تو اضافی رقم لینے والا گنہگار ہوگا، اسے چاہئے کہ زائد رقم غریبوں میں تقسیم کر دے۔

فسادات میں ناحق ضائع ہونے والے جان و مال کا معاوضہ قرار دے کر اضافی رقم کا وصول کرنا اور اپنے معارف میں خرچ کرنا ایک ناجائز کام کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے، نیز نقصان کسی کا ہو اور معاوضہ کوئی دوسرا وصول کرے یہ بھی خلافِ معقول ہے۔

(ب) اس سوال کا جواب سوال ۷ کے جواب میں آچکے ہیں۔

جان و مال کا بیمہ اور ان کی شرعی حیثیت

ان : مولانا مفتی نظام الدین صاحب رضوی — رکن مجلس شوریٰ، جامعہ اشرفیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بیمہ داروں کے ذریعہ بیمہ کمپنی میں جو مال جمع ہوتا ہے وہ یا تو امانت ہے، یا قرض، یا مضابیت۔ امانت کا احتمال تو اس لئے ناقابل اعتبار ہے کہ اس میں صرف راس المال کی واپسی ہوتی ہے، اور مال ضائع یا ہلاک ہو جائے تو این اس کا ذمہ دار نہیں ہوتا، لیکن بیمہ کمپنی اس کے برخلاف تادان کی ذمہ دار ہوتی ہے اور اصل مال پر ایک طے شدہ در سے کچھ "اضافہ" بھی دیتی ہے۔ اور اسے "مضابیت" بھی نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کیونکہ مضابیت کی ایک لازمی شرط یہ ہے کہ تجارت میں خسارہ ہو تو اس کا تنہا ذمہ دار رب المال (سرمایہ دار) ہوتا ہے، مضارب (تاجر) کا اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ البتہ نفع میں دونوں کسی بھی طے شدہ فیصد یا حصہ شائع کے حساب سے باہم شریک ہوتے ہیں، علاوہ انہیں یہاں بھی راس المال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے جب کہ واقعہ یہ ہے کہ کمپنی کے ذریعہ سرمایہ کاری میں صاحب مال خسارہ کا قطعی ذمہ دار نہیں ہوتا، اور مال کے ضیاع کی صورت میں تادان کا حقدار بھی ہوتا ہے۔ لہذا کمپنی میں جمع شدہ مال کی شرعی حیثیت "قرض" کی ہے کہ اس میں مثل مال کی واپسی بہر حال لازمی ہوتی ہے اور اس پر کچھ اضافہ کا معاہدہ کمپنی کی دیتا میں رائج ہے۔

قرض لین دین کی شرط اسلام کے نزدیک قرض ایک قسم کا احسان، یا بر و صلہ ہے اسلئے وہ اسے ہر قسم کے مادی منافع سے پاک و منزہ دیکھنا چاہتا ہے

اور کسی معاہدہ کی رو سے منافع کے لین دین کو ربا و سود قرار دے کر ناجائز گردانتا ہے یعنی اسلام کے اصول کے مطابق قرض پر مشروط نفع کا لین دین سود ہے جو قطعی حرام و گناہ ہے۔ ہم آگے چل کر اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالیں گے، اس مقام پر صرف پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث نقل کرتے ہیں۔

ارشاد نبوت ہے۔

كُلُّ قَرْضٍ جَزْمَنْفَعَةٍ فَهُوَ رِبَا قرض کی وجہ سے جو نفع حاصل کیا جائے وہ حرام ہے۔

(الدراہم بحوالہ مستند حادث)

بیمہ دار کو رائس المال پر تھوڑا یا زیادہ جو کچھ بھی اضافہ وصول ہوتا ہے وہ اپنی ظاہری شکل میں سود ہی معلوم ہوتا ہے اس وجہ سے علماء کا ایک مختصر طبقہ اسے ناجائز قرار دیتا ہے، اس طبقہ کے خیال میں یہ اضافی رقم مطلقاً سود ہے جو کسی طرح حلال نہیں۔ لیکن علماء کا ایک بڑا طبقہ اس میں کچھ توسع کا قائل ہے وہ اسے مطلقاً سود ماننے کے لئے آمادہ نہیں۔ اس کی وضاحت کے لئے پہلے تین ضروری مقدمات کو ذہن نشین کیجئے۔

دنیا میں بسے والے انسان اسلام کی نگاہ میں چار حصوں میں بٹے ہوئے ہیں۔

پہلا مقدمہ

(۱) مسلم (۲) غیر مسلم ذمی (۳) غیر مسلم ستامین۔

(۴) وہ غیر مسلم جو نہ ذمی ہو، نہ ستامین۔

★ ”مسلمان“ تو وہ ہے، جس نے مذہب اسلام کو قبول کیا۔ اس کے تمام اصول و فروع، عفت و عبادت و معاملات میں اس کی پابندی کا دل و زبان سے عہد و اعتراف کیا۔

★ ”غیر مسلم ذمی“ وہ شخص ہے جس نے اسلام کو قبول نہیں کیا لیکن سلطان اسلام سے اجازت حاصل کر کے دستوری معاہدہ کے ساتھ اسلامی حکومت میں اس نے مستقل سکونت اختیار کر لی، یعنی وہیں کا باشندہ ہو گیا۔

★ ”غیر مسلم ستامین“ یہ بھی ایک طرح کا ذمی ہی ہے، فرق یہ ہے کہ اس کا قیام اسلامی حکومت میں محض عارضی ہوتا ہے۔ جیسے آج کے زمانے میں کسی بھی غیر ملک میں ویزا (VISA) لے کر جانے والے کا قیام عارضی ہوتا ہے۔

★ ”وہ غیر مسلم جو نہ ذمی ہو نہ ستامین“ اس کی تعریف اس کے نام سے ظاہر ہے۔ بلفظ دیگر یہ وہ شخص ہے جو سلطان اسلام سے کوئی دستوری معاہدہ کئے بغیر دارالاسلام میں عارضی، یا مستقل رہائش پذیر ہو، یا غیر دارالاسلام کا باشندہ ہو۔

ذمی اور ستامین چونکہ اپنی رضا و خوشی سے سلطان اسلام سے دستوری معاہدہ کر کے اس کی حکومت میں مستقل، یا عارضی رہائش اختیار کرتے ہیں اور اس معاہدے میں ان پر کوئی جبر و زور نہیں ہوتا، اس لئے دیوانی کے معاملات اور تعزیرات میں ان کا حکم ٹھیک ذمی ہے جو مسلمانوں کا ہے۔ لہذا جو معاملات مسلمانوں کے درمیان باہم حرام و گناہ ہوں گے وہ تمام تر معاملات مسلمان اور غیر مسلم ذمی و ستامین کے درمیان بھی حرام و گناہ قرار پائیں گے قانون اسلامی کی بڑی معتد و مستند کتاب ”الہدایہ (میکہ)“ میں ان کے احکام ان الفاظ میں درج ہیں۔

وأهل الذمة في البياعات كالمسلمين
لقوله عليه السلام في ذلك الحديث
فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين - ولأنهم مكلفون
محتاجون كالمسلمين - إلا في الخمر
والخنزير خاصة ، فان عقدهم
على الخمر كعقد المسلمين على
العصير ، وعقدهم على الخنزير
كعقد المسلم على الشاة لأنها أموال
في اعتقادهم ونحن أمرنا بان نتركهم
وما يعتقدون - (۱)

غیر مسلم ذمی (مستامن) خرید و فروخت (وغیرہ)
کے معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں اسلئے کہ رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کے متعلق ارشاد فرمایا
انھیں بتا دو کہ جو معاملات مسلمان کیلئے حلال ہیں
وہ ان کیلئے بھی حلال ہیں، اور جو معاملات مسلمانوں
پر حرام ہیں وہ ان پر بھی حرام ہیں اور اسلئے بھی کہ
وہ بھی مسلمانوں کی طرح سے مکلف، واجتمہہ ہیں البتہ
خاص طور پر شراب و خنزیر کے سلسلے میں ان کا حکم
مسلمانوں سے الگ تھلگ ہے کیونکہ ان کے نزدیک
شراب کی خرید و فروخت مسلمانوں کے شیرہ انگور کی
خرید و فروخت کی طرح ہے۔ اور ان کے یہاں خنزیر

کی خرید و فروخت مسلمان کے بکری خریدنے بیچنے کی طرح ہے کیونکہ شراب و خنزیر ان کے
مذہب و اعتقاد میں مال ہیں، اور شریعت اسلامی نے ہمیں حکم دیا ہے کہ انھیں ان کے
عقیدہ و مذہب پر آزاد چھوڑ دیں۔

اور جس غیر مسلم نے سلطان اسلام سے کوئی دستوری معاہدہ نہیں کیا اس پر عبادات کی طرح سے دیوانی کے معاملات
میں بھی اسلامی قانون کا اطلاق نہ ہوگا، اور اسے اس بات کی مکمل آزادی حاصل ہوگی کہ اپنے تمام مال و اسباب
میں اپنے مذہب کے مطابق جیسے چاہے تصرف کرے کہ جب اس نے مذہب اسلام کو قبول نہیں کیا اور کاروبار میں بھی اس
نے اسلامی اصولوں سے کوئی مضامحت نہیں کی تو اسلامی اصول کی پابندی اس کے ذمہ کیوں عائد ہوگی!

قرآن و حدیث کے مطالعہ سے یہ امر واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ اسلامی اصولوں کے مطابق
دوسرا مقدمہ | سود صرف مسلم اور ذمی و مستامن کے مال میں ہی متحقق ہوگا۔

مسلم کے مال میں تو اس لئے سود متحقق ہوگا کہ وہ اسلام کا پیرو ہے، اور اسلامی احکام کا مخاطب ہے لہذا
اسلام کا قانون سود اس کے مال میں جاری ہوگا۔

اور ذمی و مستامن کے مال میں اس لئے یہ قانون جاری ہوگا کہ انھوں نے اس باب میں خوش دلی سے اسلامی اصولوں

کے ماننے کا عہد کیا ہے۔

لیکن جو غیر مسلم ذمی، یا مستامن نہیں وہ نہ تو اسلامی احکام کا مخاطب ہے اور نہ ہی اس سلسلے میں اس کا کوئی رضا کارانہ معاہدہ ہے، لہذا اس کے مال میں شرعی اصطلاح کا سودا مستحق نہ ہوگا۔ تاکہ یہ نہ ہو کہ اسلام نے ان پر اپنے ”پرسنل لار“ کا کوئی حکم جاری کیا، یا ان کے فکر و اعتقاد یا مذہبی آزادی میں کوئی رخنہ اندازی کی۔ اس کا بیسیان حدیث پاک میں بڑے نمایاں الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد نبوت ہے:

لَا رِبَا بَيْنَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَأَهْلِ الْإِسْلَامِ غیر مسلم جو ذمی دستامن نہ ہو، اور مسلم کے درمیان کوئی معاملہ سود نہیں۔^(۱)

تیسرا مقدمہ

آج عام طور سے دنیا میں ایسے ہی غیر مسلم پائے جاتے ہیں جو ذمی نہیں اور بہت سے ممالک میں ان کی حکومت بھی ہے جیسے امریکہ، روس، برطانیہ، فرانس، چین، جاپان، نیپال، وغیرہ، ہندوستان کے غیر مسلم باشندے بھی ذمی یا مستامن نہیں، جیسا کہ ان کی تعریف سے عیاں ہے۔ آج سے تین سو سال پہلے ہندوستان کے ایک مایہ ناز، جلیل القدر و معتمد عالم حضرت علامہ احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی نظریہ پیش کیا تھا۔ اور حقائق کا صحیح جائزہ لیتے سے یہ حقیقت بھی اجاگر ہو جاتی ہے کہ یہاں عملی طور پر حکومت بھی انھیں لوگوں کی ہے گو نام جو کچھ بھی ہو اور کم از کم آج کے حالات میں تو کسی کو بھی اس سے انکار نہیں ہونا چاہئے ایسے غیر مسلم اور ان کی حکومتیں سیکولر (SECULAR) یا غیر اسلامی ہیں۔ انھیں اسلام کے قانون معاملات سے کوئی سروکار نہیں،

ماضی قریب کے ایک عبقری فقیہ اور اسلامی قانون کے ماہر کمال امام احمد رضا قدس سرہ نے اس سلسلے میں مختصر و مفصل بہت سے فتاویٰ ارقام فرمائے ہیں، ودفوتوں کا اقتباس یہاں پیش کرتا ہوں:

آپ سے سوال ہوا کہ:

”گورنمنٹ جو قرضہ کا منافع دے رہی ہے اس کا لینا جائز ہے، یا نہیں“

تو آپ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ:

مع نور الانوار وغیرہ میں جو صراحت ہے کہ معاملات کے باب میں کفار بھی اسلامی احکام کے مخاطب ہیں تو یہاں کفار سے غیر مسلم ذمی مراد ہیں جیسا کہ پہلے کی اس عبارت سے عیاں ہے دأماً اسلام المتبايعين قليس بشرط لجريان الربا فيجری الربا بين أهل الذمة وبين المسلم والذمی لأن حرمة الربا ثابتة في حقهم لأن الكفار مخاطبون بشرائع من حرمت وإن لم يكونوا مخاطبين بشرائع من عبادات الخ (بدائع منافع مسیحہ ۱۹۳)

(۱) الدرایہ بحوالہ بیہقی۔

۔ سود کی نیت سے لینا جائز نہیں، اور اگر کسی گورنمنٹ پراس کی رعیت خواہ اور شخص کا شرعاً کچھ آتا ہے اس میں وصول سمجھنا بلاشبہ روا، یوں ہیں اگر بیت المال میں حقدار ہو تو اس میں لے سکتا ہے، اور اگر کچھ نہ ہو اور اسے سود نہ سمجھے بلکہ یہ تصور کرے کہ ایک جائز مال برضائے مالک بلا غدر و بد عہدی ملتا ہے تو وہ بھی روا ہے۔

اصل حکم یہ ہے۔ مگر اہل تقویٰ خصوصاً مقتدا کو ان دو صورتوں، خصوصاً اخیرہ سے احتراز چاہئے کہ نادانانہ اسے متہم نہ کریں، حدیث میں ہے تہمت کی جگہوں سے بچو۔
ایک دوسرے مقام پر رقمطراز ہیں:

”یہاں کے ہندو وغیرہ جتنے غیر مسلم ہیں ان میں نہ کوئی ذمی ہے، نہ مستامن اور جو غیر مسلم ذمی ہو نہ مستامن سوا غدر و بد عہدی کے مطلقاً ہر کافر سے بھی حرام ہے۔ اس کی رضا سے اس کا مال جس طرح ملے، جس عقد کے نام سے ہو مسلمان کیلئے حلال ہے“ (۱)

سود نہ سمجھنے کی قید اس لئے ہے کہ ”جائز کام“ بھی ناجائز سمجھ کر ناگاہ بے جیسے دور سے ایک خاص طریقے اور ڈھنگ پر رکھے ہوئے کپڑے کو اجنبی عورت سمجھ کر بری نگاہ سے دیکھنا گناہ ہے کہ یہ اپنے طور پر نافرمانی خدا پر اقدام ہے۔

واقعہ رہے کہ یہاں کے غیر مسلموں اور یہاں کی حکومت سے مسلمان کا کوئی معاملہ جیسے سود نہیں ہوتا، ویسے ہی ان کے درمیان کوئی معاملہ اپنی شرعی حقیقت کے لحاظ سے قمار بھی نہیں ہوتا۔ البتہ سود و قمار کی شکل پر یہاں کے غیر مسلموں، یا یہاں کی حکومت سے مسلمان کا جو بھی معاملہ ہو اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ نفع مسلمان کو ملے اور قمار کی شکل میں غلبہ مسلمان کو حاصل ہو۔ یعنی اگر مسلمان کو اپنے غلبہ و کامیابی کا یقین یا گمان غالب ہو تو ان سے قمار کی شکل کا معاملہ کر سکتا ہے ایسا ہی ردالمحتار میں نسخ القدیر کے حوالے سے ہے۔

زندگی بیمہ کا حکم | زندگی بیمہ بینکوں کے متواتر جمع کھاتہ (کیو مو لے ٹیوڈ پوزٹ اکاؤنٹ - C.D.A) کے مشابہ ہے۔ یہاں سود کے بجائے بونس (BONES) کے نام پر نفع ملتا ہے لیکن شرعی نقطہ نظر سے حقیقت دونوں کی ایک ہے کہ دونوں قرض کا نفع ہیں ہندو تفصیل بالا کے مطابق یہاں بھی اضافی رقم مباح اور اسے لینا جائز ہونا چاہئے۔

البتہ قرض کا یہ معاملہ متواتر جمع کھاتہ سے مشابہت کے ساتھ ساتھ قمار و غرر پر بھی مشتمل ہے جو زندگی بیمہ

کی پوری مدت کو حاوی و محیط ہے مگر یہ تمام اپنے نافع و مضر ہونے کے لحاظ سے مدتِ بیمہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔

ایک : ابتدائی تین سال کی مدت۔

دوسرے : اس کے بعد کی مدت۔

بیمہ کے ابتدائی تین سال کا زمانہ بڑی ہی امید و بیم کی کشمکش کا زمانہ ہوتا ہے اگر کسی وجہ سے تین سال سے پہلے ہی قسطوں کی ادائیگی موقوف ہو گئی اور آئندہ پانچ سال کی مدت کے اندر باقی ماندہ رقم یک مشت مع اضافہ جمع نہ ہو سکی تو تمام جمع شدہ رقم سوخت ہو جائے گی اور بیمہ دار پالیسی ہولڈر (POLICY-HOLDER) خوف و بیم کی مہیب تاریکی سے انکلنے کے بجائے یقینی محرومی کے ایسے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں بھٹس کر رہ جائے گا جہاں سے کبھی امید کی کرن نمودار نہ ہوگی۔ ہاں اگر یہ زمانہ خیر و خوبی کے ساتھ گزر گیا اور تین سال کی تمام قسطیں ادا ہو گئیں تو اب محرومی کے اندیشے و غرر کا بادل چھٹ گیا اور مستقبل کچھ یوں تابناک ہو گیا کہ اس المال مع اضافہ (BONES) بہر حال ملے گا، اب یہاں تمام صرف نفع یا اضافہ کی کمی بیشی تک محدود ہے کہ بیمہ دار اگر خوش قسمتی سے بیمہ کی میعاد سے پہلے ہی جاں بحق ہو گیا تو نفع زیادہ ملے گا، ورنہ کم، لیکن نفع بہر حال ملے گا۔ بسنے زندگی بیمہ کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ بیمہ کرانے والے کو اپنی آمدنی، نیز موجودہ مال و متاع کے بیش نظر ظن غالب ہو کہ وہ ابتدائی تین سال کی قسطیں ادا کر لے گا۔ فقہ الامت صدر الشریعہ حضرت مولانا ابجد علی تادری علیہ الرحمۃ والرضوان کے ایک مختصر فتوے میں بھی اس شرط کی جھلک ملتی ہے۔

آپ سے سوال ہوا :

”زندگی بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں ؟“

تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا :

”اگر کمپنیاں خاص کفار کی ہوں تو بیمہ کرانے میں کوئی حرج نہیں جب کہ مسلم کا نقصان نہ ہو اور

اس کو ربا و قمار قرار دے کر حرام کہنا صحیح نہیں جیسا کہ سوال نمبر کے جواب سے ظاہر ہے“ (۱)

مکن ہے کسی کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ مال کے آتے جاتے یا آدمی کے بننے بگڑنے

دیر نہیں لگتی، ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی ارب پتی ہو اور چند گھنٹوں میں بھکاری ہو جائے

سالِ غادر و رائج۔ اس لئے مالیات کے باب میں ظن غالب کا اعتبار ریت کا محل تعمیر کرنے کے مرادف ہے۔

لیکن کتب فقہ کے مطالعہ سے عیاں ہوتا ہے کہ مالیات کے سلسلے میں بھی ظن غالب کا اعتبار ہوگا۔ اور

ارب پتی کا چند گھنٹوں میں بھکاری ہو جانا نوادرات سے ہے۔ جو اصل حکم پر اثر انداز نہیں ہوتے،

(۱) بیحد کے منافع کا شرعی حکم۔

عامہ کتب فقہ میں بیع سلم کے باب میں صحت سلم کی ایک بنیادی شرط یہ بیان کی گئی ہے کہ وقت عقد سے وقت ادا تک مسلم فنیہ یعنی بیع کا برابر دستیاب رہنا ضروری ہے اگر اس مدت میں کبھی بھی وہ نایاب ہوئی تو سلم فاسد ہو جائے گا۔ پھر اس شرط پر یہ تفریع کی گئی ہے کہ اگر کسی خاص آبادی یا معین باغ کے گہیوں، اناج یا پھل کی بیع سلم ہوئی تو بیع ناجائز ہوگی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ معین باغ یا آبادی کے پھل یا اناج آفت سہاریہ وغیرہ سے تباہ و نایاب ہو جائیں اور یہ احتمال یہاں زیادہ ہے لیکن اگر کسی صوبہ یا ضلع کے اناج و پھل کی بیع ہو، یا مخصوص باغ و آبادی کا ذکر بیان صفت کے لئے ہو تو بیع جائز ہوگی کیونکہ یہاں یہ گمان غالب ہے کہ بڑے شہر یا صوبہ، یا خاص صفت کے تمام پھل و اناج ناپید، یا تباہ نہ ہوں گے بلکہ دستیاب رہیں گے۔ ملک العلماء امام غلام الدین ابوبکر بن مسعود کا شانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مسئلہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ رقمطراز ہیں:

وعلى هذا يخرج ما إذا أسلم في حنطة موضع أنه إن كان مما لا يتوهم انقطاع طعامه جاز السلم فيه، كما إذا أسلم في حنطة خراسان، أو العراق، أو غيرها لأن كل واحد منها اسم لولاية - فلا يتوهم انقطاع طعامها - وكذا إذا أسلم في طعام بلدة كبيرة كسمرقند، وبخارى أو كاشان جاز - لأنه لا ينفد طعام هذه البلاد الا على سبيل الندرة والنادر ملحق بالعدم - اهـ

درج بالا ضابطہ پر یہ تخریج کی جاتی ہے کہ کسی خاص جگہ کے گہیوں کی بیع سلم ہوئی تو اگر وہاں کے غلے کا ختم یا نایاب ہو جانا مہموم نہ ہو تو وہاں سلم صحیح ہوگا جیسے خراسان، عراق، یا فرغانہ کے غلے میں سلم ہوا تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک سلطنت کے نام ہیں تو ایک سلطنت کے غلے کا ختم ہو جانا محتمل نہیں ہے۔ یہی وجہ کسی بڑے شہر جیسے سمرقند، بخارا، یا کاشان کے غلے میں سلم ہوا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ ان بلاد کے تمام غلے کا ختم ہو جانا بھی محض ایک نادرا امر ہے اور نادرا امر معدوم کے درجہ میں ہوتا ہے۔

یہ پھر دو سطر بعد اس مسئلے کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

مع بیع سلم وہ بیع ہے جس میں دام نقد اور سامان ادھار ہوتا ہے اس بیع میں بائع کو سلم ایہ، اور بیع کو سلم فنیہ کہتے ہیں اور بیع کی کئی ادائیگی کیلئے کم از کم ایک ماہ یا اس سے زیادہ کی مدت مقرر ہوتی ہے، یہ مدت دو تین سال بھی ہو سکتی ہے ۱۷ ن
۱۔ مبداء المعینات فی ترتیب الشرائع ص ۲۱۱ جلد ۵۔ کتاب البیوع۔

والتصحيح أن الموضع المضاف إليه
الطعام إن كان مما لا يتفقد طعامه غالباً
يجوز السلم فيه سواء كان ولاية، أو
بلدة كبيرة لأن الغالب في أحكام الشرع
ملحق بالمتيقن وإن كان مما يحتمل
أن ينقطع طعامه فلا يجوز فيه السلم
كأرض بعينها، أو قرية بعينها، لأنه
إذا احتمل الإنقطاع لأعلى سبيل
الندرة لا تثبت القدرة على التسليم
لما ذكرنا أنه لا قدرة له للحال،
لأنه بيع المفاليس وفي ثبوت القدرة
عند محل الأجل شك لا احتمال
الإنقطاع فلا تثبت القدرة مع الشك
وقد روي أن زيد بن شعبة لما أراد
أن يسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: أسلم إليك في تمر نخلة بعينها؟
فقال عليه الصلاة والسلام: أما في تمر
نخلة بعينها فلا - ۱۱ -

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولو كانت النسبة إلى قرية لبيان
الصفة لأبأس به على ما قالوا
كالخشماني ببخارا والباسخي بقرغانة

صحیح یہ ہے کہ جس جگہ کے غلے میں سلم ہوا ہے اگر وہاں کا
غلہ عام طور سے ختم نہیں ہوتا تو وہاں سلم صحیح ہے خواہ وہ
جگہ کوئی سلطنت ہو یا بڑا شہر۔ کیونکہ احکام شرع
میں غالب الوقوع متیقن کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اور
اگر یہ احتمال ہو کہ وہاں غلہ ختم ہو جائے گا مثلاً کسی معین
زمین یا آبادی کے غلے میں سلم ہوا ہو تو وہاں سلم صحیح نہیں
کیونکہ جب وہاں غلے کے ختم ہو جانے کا احتمال زیادہ ہے،
تا وہ نہیں ہے تو تسلیم بیع پر قدرت ثابت نہیں ہوتی
یہ اس لئے کہ جیسا کہ ہم بیان کر آئے، یہ مفلسوں کی
بیع ہے اور انھیں فی الحال تسلیم بیع پر قدرت
نہیں اور غلہ کے ختم ہو جانے کے احتمال کی وجہ سے
ادائیگی کے وقت بھی تسلیم بیع پر قدرت مشکوک
ہے لہذا شک کے ساتھ قدرت کا ثبوت نہ ہوگا۔
حدیث پاک میں وارد ہے کہ جب حضرت زید بن شعبہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
سلم کرنا چاہا تو دریافت کیا کہ ایک معین باغ کے کھجور
میں سلم کروں؟
تو سرکار نے فرمایا: نہیں

کسی خاص آبادی کی طرف اناج کی نسبت اگر بیان
صفت کیلئے ہو تو جیسا کہ مشائخ نے فرمایا اس میں کوئی
حرج نہیں، جیسے بخارا کا خشرانی اور قرغانہ کا باسخی گیہوں۔

۱۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ص ۲۱۱، ۲۱۲ جلد ۵ کتاب البیوع۔

۲۔ ہدایہ ص ۹۷ جلد ۲، کتاب السلم۔

ان عبارات سے یہ امر واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ مالیات کے باب میں بھی ظن غالب کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر کسی نے تین سال کیلئے گئیہوں کی بیع سلم کی اور علاقہ ایسا ہو کہ وہاں تین سال تک برابر گئیہوں کے حصول کا ظن غالب ہو تو بیع صحیح ہوگی۔

یونہی بیمہ زندگی میں بھی تین سال کی قسطوں کی ادائیگی منظور بظن غالب ہو تو بیمہ کے جواز کا حکم ہوگا۔ یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ بیع سلم میں ظن غالب کا اعتبار اسلئے ہے کہ خدا نخواستہ اگر کبھی مسلم قبہ کے نایاب، یا تباہ ہو جانے کی صورت میں بیع فاسد ہو گئی تو مشتری کو اس کا پورا دام واپس ملے گا، ایسا نہیں ہے کہ اس کا ادا کردہ دام سوخت ہو جائے، لیکن بیمہ زندگی میں اتساط کی عدم ادائیگی، گونا دور ہی سہی حرمان کامل کا پیغام لاتی ہے اور بیمہ دار کو جمع شدہ رقم سے ایک پیسہ بھی واپس نہیں ملتا۔

یہ شبہ اس لئے نہ کیا جائے کہ باب سلم میں بھی حرمان کامل کا احتمال باقی طور ہے کہ مسلم ایہ یعنی بائع حالت افلاس میں فوت ہو جائے تو مشتری کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر حالت افلاس میں وفات نادر ہے تو حصول مال کا ظن غالب ہونے کی صورت میں اتساط کی عدم ادائیگی بھی نادر ہے، شاید وہ باید کبھی ایسا ہوتا ہو کہ بیمہ دار کے دیوالیہ ہو جانے کی وجہ سے اس کی قسطوں کی ادائیگی موقوف ہوتی ہو۔

یہاں یہ شبہ بھی وارد نہ ہوگا کہ بیع سلم خلاف قیاس مشروع ہے اس لئے بیمہ کے جواز کے لئے اس کا سہارا نہیں لیا جاسکتا۔ کیونکہ سلم قیاسی ہو، یا غیر قیاسی، اس پر سلم بیمہ کا مدار نہیں، مدار تو صرف اس بات پر ہے کہ فقہیات میں ظن غالب اور کثیر الوقوع کا اعتبار ہے اور درج بالا مسئلہ سے یہ ثبوت بخوبی فراہم ہو رہا ہے کہ یہ قاعدہ مالیات کے باب میں بھی جاری ہوگا۔ تو یہاں سلم پر قیاس۔ درکنار، سرے سے قیاس نہیں بلکہ ایک قاعدہ کلیہ پر مسئلہ مجبوثہ کا انطباق ہے۔

حاصل کلام یہ کہ تین سال کی قسطوں کی ادائیگی کا ظن غالب ہو تو بیمہ زندگی کی اجازت ہے۔ اور جو شخص صاحب حیثیت ہو اسے یہ چاہئے کہ کارپوریشن میں درخواست دے کہ تین سال کی قسطیں یک مشت جمع کر دے تاکہ اس کے لئے محرومی کا کچھ بھی احتمال نہ رہے۔

زندگی بیمہ کی اجازت دینے میں یہ مصالح بھی پیش نظر ہیں کہ بیمہ زندگی کے ذریعہ مختلف قسم کے **مصلح** ٹیکسوں مثلاً انکم ٹیکس، دولت ٹیکس، ہبہ ٹیکس، جائداد ٹیکس میں خاصی مراعات ہوگی۔ جیسا کہ ایجینٹ سے نودل بھارتیہ جیون بیمہ نگم میں اس کی صراحت ہے۔

نیز یہ ایک حد تک مسلم کش فرقہ وارانہ فسادات میں مالی تحفظ یا ترک میں اضافہ کا ذریعہ ہوگا، اور ممکن ہے اس کے ذریعہ فسادات میں بھی کچھ کمی آئے۔ تو جلب مصالح و دفع مفاسد کے لئے نفع کے ظن غالب کی صورت

میں زندگی بیمہ جائز ہے۔

بیمہ اموال کا حکم | بیمہ اموال میں دکانات اور ذرائع نقل و حمل مثلاً ٹرک، بس، ٹریکٹر، موٹر سائیکل، کار، ٹیکسی وغیرہ شامل ہیں اس بیمہ کی صورت ایسے قمار کی ہے

جس میں محرومی کا گمان غالب ہے، اور یہ نادر نہیں بلکہ کثیر الوقوع ہے کیونکہ یہ بیمہ سال بھر کے لئے ایک متعینہ رقم کی ادائیگی پر ہوتا ہے اور معاہدہ یہ ہوتا ہے کہ سال بھر کی مدت میں بیمہ شدہ چیز کو کوئی حادثہ پیش آیا تو کمپنی نقصانات کی تلافی کرے گی اور اگر کوئی حادثہ پیش نہ آیا تو کمپنی اپنی ضمانت یا ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گی اور جمع شدہ تمام رقم اسی کی ملک ہوگی۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ اس مدت میں کوئی ایسا حادثہ پیش نہ آتا کثیر الوقوع نہیں بلکہ نادر ہے اسلئے یہاں بیمہ سے نفع یاب ہونے کا ظن غالب نہیں ہو سکتا۔

اسے باہمی تعاون و امداد کا معاملہ بھی نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ یہ معاملہ مدت کی قید و بند سے آزاد ہوتا ہے اور جو شخص بھی ”الْمَجْمُوعُ اِذَا دَبَّاهُمُ“ کا رکن ہوتا ہے اسے جب بھی کوئی مشکل درپیش ہوتی ہے تو انجمن اس کا تعاون کرتی ہے لہذا بیمہ اموال کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ اس کے لئے قانونی مجبوری کی صورتیں بہر حال مستثنیٰ رہیں گی۔ لَعَلَّ اللّٰهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ اَمْرًا۔

انتباہ | فرقہ وارانہ فسادات پر قابو پانے اور جان و مال کے تحفظ کی ضرورت کی بنیاد پر بیمہ جان و مال کو جائز و مباح قرار دینا درست نہیں کیونکہ ضرورت شرعیہ کے تحقق کے لئے دو بنیادی ارکان کا وجود لازمی ہے۔

(۱) منظور شرعی کا ارتکاب کے بغیر کام نہ چل سکے، بلفظ دیگر اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو۔
(۲) منظور کے ارتکاب کی صورت میں مقصود شرعی کے حصول کا یقین، یا کم از کم ظن غالب ملحق بمیقن ہو۔ اور اگر مقصود کا حصول محض متوقع یا مشکوک ہو، یا منظور شرعی کے ارتکاب کے سوا کچھ اور بھی چارہ کار ہو تو شرعی نقطہ نگاہ سے ضرورت کا تحقق نہ ہوگا۔

اس تشریح کو سامنے رکھ کر جب ہم بیموں کی قوت دافعہ کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ ہمیں بالکل کھوکھلے اور بے وقعت نظر آتے ہیں کیونکہ ان کی حقیقت، ضرورت کے دونوں بنیادی ارکان سے خالی ہے۔ آپ خود غور فرمائیں کہ فسادات پر کنٹرول اور جان و مال کے تحفظ کے لئے کیا بیموں کے سوا کوئی چارہ کار نہیں، کیا حفاظت کے دوسرے تمام ذرائع لقطع ہو چکے ہیں کہ حکم دے دیا جائے کہ اب بیمہ کر کے جان و مال بچاؤ ورنہ اپنے آپ کو ہلاکت کے بھنور میں ڈال دو، میں سمجھتا ہوں کہ شاید کوئی بھی عاقل اس سے اتفاق رائے نہ کرے گا۔

پھر بیموں کی وجہ سے حفاظتِ جان و مال اور فسادات پر قابو پانے کا مسئلہ میرے نزدیک حد درجہ مشکوک ہے۔ ہو سکتا ہے اس کی وجہ سے فسادات کچھ کم ہو جائیں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے فسادات اور بھیا نک شکل اختیار کر لیں کہ جس گھر پر حملہ ہو اس کا پورا کنبہ ہی صاف کر دیا جائے تاکہ کوئی وارث باقی نہ رہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی ماندہ افراد بیمہ کی رقم حاصل کر لیں، پھر دوبارہ، سہ بارہ فسادات برپا کر کے وہ رقتہ لوٹ لی جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کرفیو کے زمانے میں لاشوں کو ہی غائب کر دیا جائے اور پھر بیمہ دار کی کم شدگی کی صورت میں مال کے حصول کو مختلف پیچیدگیوں کے ذریعہ دشوار کر دیا جائے جس کی وجہ سے بہت سے لوگ رقم حاصل ہی نہ کر سکیں، یا پھر اس میں متعلقہ عملہ کی لوٹ کھسوٹ سے وہ رقم بہت کم ہو جائے تو حکومت کو مجموعی حیثیت سے بیمہ داروں کو کچھ کم و بیش اتنی ہی رقم ادا کرنی پڑے جتنی رقم اسے عام حالات میں ادا کرنی پڑتی ہے یعنی حکومت پر کوئی ناقابلِ تلافی مالی دباؤ اس کی وجہ سے نہ پڑے، علاوہ ان میں فرض کیجئے کہ ہلاکتِ جان و مال کے لحاظ سے جو کچھ مال ملنا چاہئے تھا وہ سب کچھ مل گیا، بیمہ داروں یا ان کے ورثہ کی اشک سوتی بھی ہو گئی تو اس کی وجہ سے حکومت کے کاندھوں پر کیا بار پڑا، یا وزیر کے اوپر مالی یا نفسیاتی دباؤ کیا پڑا، کیا وزیر کو اپنے پاس سے یا بلقلا دیگر جیب خاص سے دینا پڑتا ہے، خزانہ حکومت تو ساری رعایا کا مشترکہ سرمایہ ہے اس سرمایہ سے خرچ کرنے میں وزیر کو کیا دریغ لاحق ہو سکتا ہے، وہ تو بے دریغ خرچ ہوتا ہی رہتا ہے حتیٰ کہ اسی کے ذریعہ بوفورس کا سودا ہوتا ہے، پھر یہ روایت جاری بھی رکھی جاتی ہے جیسا کہ سب کو معلوم ہے۔ ہاں اس کا اثر خزانہ حکومت پر پڑ سکتا ہے لیکن اس کا تدارک بایں طور ممکن ہے کہ کرنسی کا ویلویویشن۔

گھٹا دیا جائے اگر ایک دفعہ میں کام نہ چلے تو کچھ پابندی کے ساتھ لگاتار یہ عمل کر دیا جائے نیز باہر سے قرض کی آسانئیں حاصل کی جائیں اور اندرون ملک اتنی مہنگائی بڑھا دی جائے کہ خود رعایا کے ہوش ٹھکانے لگ جائیں اور اگر مزید حاجت ہو تو آئین میں تھوڑی سی یہ ترمیم کر دی جائے کہ فسادات کی تباہ کاریاں بیمہ کے دستِ شفقت سے مستثنیٰ رہیں گی۔ ایسے حالات اور طرح طرح کے قوی احتمالات کے ہوئے ہوئے یہ انداز فکر ہرگز صحیح نہیں کہ حکومت پر اس کا مالی دباؤ پڑے گا لہذا اس کی وجہ سے فسادات پر کنٹرول ہو گا اور ہمیں ایک حد تک تحفظ کی راحت مل جائے گی۔ سچ یہ ہے کہ یہ انداز فکر لگ بھگ اس شعر کے جوڑ گانٹھ کی طرح ہے۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا :۔ کہ ناحق خون پروانوں کا ہو گا۔

ہمارے اس تبصرے سے عیاں ہو گیا کہ بیمہ جان و مال کی موجودہ حالات میں کوئی حاجت یا ضرورت نہیں ہے اسلئے حاجت و ضرورت کا سہارا لے کر نیچے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، ہاں بیمہ زندگی ایک دوسری

دلیل کے پیش نظر مشروط طور پر جائز ہے۔

اب ترتیب وار ہر سوال کا جواب ملاحظہ کیجئے۔

(۱) بیمہ جان و مال بظاہر امانت، کفالت، مضاربت و قرض سب کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی شرعی حیثیت ”قرض مع قمار“ کی ہے۔ قرض یہ ہے کہ اپنے مال کا مخصوص حصہ دوسرے کو دیکر اسی کا مثل اس سے واپس لیا جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ مال قرض اگر مقروض کے پاس سے ہلاک ہو جائے تو وہ اسی کا مال ہلاک ہوگا اور اس پر مثل قرض کی واپسی بہر حال لازم ہوگی لیکن یہاں مثل قرض کی واپسی ایک ناجائز شرط کے ساتھ مشروط ہے جس کا وجود مشکوک و موہوم ہے اس لئے بیمہ کے معاملات قرض مع قمار ہیں۔

یہاں یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ قرض کی واپسی چونکہ شرط فاسد سے مشروط ہے اس لئے یہ عقد قرض فاسد ہوگا لہذا معاملہ بیمہ کی حیثیت قرض کی بھی ہوگی۔ کیونکہ قرض اس طرح کی شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا چنانچہ نسخ القدر میں ہے: وفي المصلحة: وما لا يبطل بالشروط الفاسدة ستة وعشرون اطلاق والمخلع ولو يغير مال، والرهن، والقرض، والهبة، والمصدق، والوصاية الخ۔

(فتح القدير ۸/۱۰۱ مکتبہ رشیدیہ پاکستان)

بیمہ زندگی میں قرض پر مشروط نفع سود نہیں ہے اور واپسی قرض کی شرط موہوم کے غلبہ تحقق کی صورت میں بیمہ قمار بنی نہیں ہے اور علت وہی ہے جو اوپر گزر چکی کہ یہاں مالک کا مال مباح اسکی رضا سے مل رہا ہے۔ (۲) جائز ہے کماہتر۔

(۳) عقود بیمہ کو طمان خطر طریق و ضمان درک سے ملحق نہیں کیا جاسکتا۔ (۴) صورت مستفسرہ میں انکم ٹیکس اور دوسرے ٹیکسوں سے بچنے کے لئے بیمہ زندگی کی اجازت بقدر ضرورت ہوگی۔

(۵) جن صورتوں میں بیمہ کرانا قانوناً لازم ہے وہ صورتیں اکراہ کے حکم میں ہیں لہذا ان صورتوں میں اباحت کا حکم مطلقاً ہوگا۔

(۶) الف، ب: یہ سب کچھ جائز ہے۔

هذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی وهو تعالیٰ اعلم۔

مَوْلَانَا غَزْوَالِ حَرَن صِنَا

زندگی بیمہ

کفالت و ضمانت و دیعت و امانت، قرض و ربا، قمار، ضمان الدرک سوکرہ کی بقدر ضرورت تفصیل کی جا رہی ہے تاکہ باآسانی زندگی بیمہ کی شرعی حیثیت متعین ہو سکے۔

کفالت کی تعریف شرعی | ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں فہم کر دے یعنی مطالبہ ایک کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا۔ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا۔

در مختار علی عامش رد المحتار جلد رابع ص ۲۷ میں ہے ضمة ذمة (الكفيل)، الى ذمة (الاصيل) في المطالبة مطلقا بنفس او بدين او بعين

جس کا مطالبہ ہے اسے مکفول لہ کہا جاتا ہے اور جس پر مطالبہ ہے وہ مکفول عنہ ہے اور جس چیز کی کفالت کی و مکفول ہے اور جس نے ذمہ داری لی وہ کفیل ہے اسی کے ص ۲۸ میں ہے والمدعی وهو الدائن مکفولہ والمدعی علیہ وهو المديون مکفول عنہ ویسمی الاصل ایضا۔ والنفس او المال المكفول مکفول بہ ومن لزمته المطالبة کفیل۔

اس کی مشروعیت قرآن و حدیث سے ثابت قد استدل فی الفتح لشریعتہا بالکتاب والسنة کفیل کا عاقل ہونا، بالغ ہونا، آزاد ہونا، مریض نہ ہونا، مکفول بہ مقدور تسلیم ہونا، دین صحیح ہونا، دین قائم ہونا۔ اب یہ ثابت کرنا ہے کہ زندگی بیمہ میں مکفول لہ کون مکفول عنہ کسے جائے اور کفیل کس کو قرار دیا جائے مکفول بہ کیا چیز ہے۔ سوال نامے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مکفول لہ وہ فرد ہوگا جو زندگی بیمہ کرائے اور مکفول عنہ کمپنی ہوگی اور مکفول بہ جس چیز کا بیمہ کرایا جائے اب یہی بات کفیل کی کہ کسے بٹھرایا جائے تو سوال نامے کے ص ۹ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کفیل حکومت ہند ہے۔ لکھ ہے بیمہ داروں کے ذریعہ پالیسی کی مد میں کمپنی کو دیا گیا روپیہ بونس کے ساتھ مکمل محفوظ رہتا ہے کیوں کہ اس کی

حفاظت کی گارنٹی حکومت ہند دیتی ہے۔

جب مکفول لہ مکفول عہد کفیل متعین ہو چکے اب دیکھنا کہ کفالت کس کی ہو رہی ہے۔ سوال نامہ میں ہے کہ بیمہ کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے زندگی بیمہ ہے، زندگی بیمہ کا تعارف سوال نامہ میں یوں کرایا ہے کہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے تحت کمپنی بیمہ کرنے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گزر جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ مکفول بہ کبھی نفیس ہوتا ہے اور کبھی مال۔

تو زندگی بیمہ میں مکفول بہ کیسے قرار دیا جائے اگر مکفول بہ خود بیمہ کرنے والی ذات ہے تو وہ بدیہی السیطان ہے کہ مکفول لہ اور مکفول بہ کا اتحاد لازم آئے گا نیز مکفول بہ کی موت سے کفالت باطل ہو جاتی ہے اور زندگی بیمہ میں ایسا نہیں۔ اگر معاہدہ نہ نفس ہے نہ مال کس کی کفالت کی جائے اگر بذریعہ عہد و پیمان حادثہ پر مقررہ رقم تو مقررہ رقم دین نہیں کہ مکفول بہ ہو سکے جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں کہ مکفول بہ کے لئے دین صحیح و قائم کا ہونا ضروری ہے اگر مکفول بہ جمع شدہ رقم ہے جیسا کہ معروف اور مروج و معمول ہے تو اسکی دو صورتیں ہوں گی کہ وہ شے متعین (جمع کردہ رقم) کفیل کے ضمان میں ہے یا نہیں۔ اگر کفیل کے قبضہ ضمان میں نہیں بلکہ بطور امانت و ودیعت ہے تو اس کی کفالت درست ہی نہیں کہ اسے مکفول بہ ٹھہرایا جاسکے اگر کفیل کے قبضہ ضمان میں ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہوں گی۔ قبضہ ضمان لغیرہ ہے یا عینہ۔ اگر قبضہ ضمان لغیرہ ہے جیسا کہ بیع بالغ کے قبضہ میں ہو یا شے مرہون مرہن کے قبضہ میں ہو تو اس کی بھی کفالت درست نہیں کیونکہ مکفول بہ کہا جائے اور واقعہ یہ ہے کہ زندگی بیمہ کے جمع کردہ رقم اس قبیل سے نہیں۔ اگر قبضہ ضمان عینہ ہے اور اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان دینا پڑتا ہو تو اس کی کفالت درست ہوگی۔ الغرض باب کفالت میں دین صحیح و قائم کا ہونا ضروری ہے اسی وجہ سے مکفول لہ کو حق مطالبہ حاصل رہتا ہے کہ جب چاہے کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے اس کو انکار کی گنجائش نہیں۔ زندگی بیمہ کے جمع شدہ رقم کو قبضہ ضمان عینہ ماننے کی تقریر پر ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان دینا لازم آئے گا گورنمنٹ جمع کردہ رقم ہلاک ہونے پر تاوان دیتی ہے یا نہیں اس کے تعلق سے سوال نامہ خاموش ہے اگر نہیں دیتی ہے تو باب کفالت میں داخل نہیں اگر دیتی ہے مگر مکفول لہ کو حق مطالبہ حاصل نہیں کہ باب کفالت میں داخل ہو سکے۔ سوال نامہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیمہ کرنے والا مکفول لہ قبل از مدت مقررہ یا قبل از موت مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اگر حق مطالبہ بھی حاصل رہتا تب بھی باب کفالت میں داخل نہ ہو سکے گا کیونکہ باب کفالت میں دین صحیح کا ہونا ضروری ہے کہ بغیر ادا کئے یا مدعی کے معاف کئے ساقط نہ ہو سکے اور زندگی بیمہ کی ایک لازمی

شرط ہے کہ مدت متعینہ یا مدت موسعہ تک بقیہ قسطیں جمع نہ ہونے کی صورت میں جمع کردہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے تو ثابت ہوا جمع شدہ رقم دین صحیح نہیں اگر دین صحیح ہوتا تو گورنمنٹ اس صورت میں بھی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی۔

وَدِيعَتِ وَلَمَانِيَتِ

ودیعت کی تعریف شرعی | دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کر دینے کو ایداع اور اس مال کو ودیعت کہتے ہیں۔ جس کی چیز ہو اسے مودع اور جس کی حفاظت میں دی گئی اسے مودع کہتے ہیں۔

ودیعت رکھنے کا جواز قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

ودیعت کا حکم | وہ چیز مودع کے پاس امانت ہوتی ہے اس کی حفاظت مودع پر واجب اور مالک کے طلب پر دینا لازم۔ ودیعت کو نہ دوسرے کے پاس امانت نہ رکھ سکتا ہے نہ عاریت یا اجارہ پر دے سکتا ہے نہ اس کو رہن رکھ سکتا ہے ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہو گا فتاویٰ عالمگیریہ جلد ۴ ص ۳۳۹ میں ہے۔ **الوديعة لا تودع ولا تعار ولا تواجرو ولا ترهن وان فعل شيئا منها ضمن كذا في البحر الرائق۔**

اور سوال نامہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ زندگی بیمہ کی رقم بطور امانت کمپنی نہ لیتی ہے اور نہ ہی۔ بیمہ دار امانت میں دیتا ہے اور نہ جمع کردہ رقم کمپنی کے پاس محفوظ رہتی ہے جب کہ ودیعت کا رکن دلالت یا صراحتہً ایجاب و قبول کا ہونا فتاویٰ ہندیہ جلد ۴ ص ۳۳۹ میں ہے **اماد كنھا فقول المودع اودعتك هذا المال او ما يقوم مقامه من الاقوال اوالافعال والقبول من المودع بالقول والفعل اوبالفعل فقط هكذا في البیتین۔**

زندگی بیمہ میں تو اس کے خلاف صاف صاف صراحت کر دی جاتی ہے کہ موت پر یا وقت مقرر گزر جانے پر مقررہ رقم دینے کی کمپنی ذمہ لیتی ہے اور یہ ظاہر ہوتا ہے نیز معمول بھی ہے کہ قبل از موت یا قبل از مدت متعینہ طلب نہیں کر سکتا ہے اور ودیعت کا معاملہ یہ ہے کہ مودع کے طلب پر مودع کو منع کرنے کا حق نہیں فتاویٰ عالمگیریہ جلد ۴ ص ۳۳۸ میں ہے **واما حكمها فوجوب المحفظ على المودع وصيرورة المال امانة في يده ووجوب اداة عند طلب مالكم كذا في الثمن۔**

تو اتنے سے یہ بات واضح ہوتی کہ زندگی بیمہ باب کفالت و ضمانت و ودیعت و امانت قرض و ستران سے

نہیں رہا قمار ضمان المدرك سوکرہ کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

ربا

ربا کی تعریف شرعی عقد معاوضہ میں جب دونوں طرف مال ہو اور ایک طرف زیادتی ہو کہ اس کے مقابل میں دوسری طرف کچھ نہ ہو یہ سود ہے۔ کفایہ میں ہے فی الشرع عبا سۃ عن فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضۃ مال بمال۔ اس کی حرمت قطعی ہے منکر دائرہ ایمان سے خارج۔

حقیقت رہا اموال محظورہ میں متحقق ہوتی ہے فقہائے عظام نے شرح و بسط کے ساتھ تحریر فرمائی ہے مزید شرح و بسط کی حاجت نہیں۔

مجددین و ملت امام احمد رضا اور حضرت صدر الشریعہ بدرالطریقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ بھی واضح فرمادی ہے کہ ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے مگر یہاں کے کفار حربی ہیں اور حربی کے اموال محظور و معصوم نہیں ان کے اموال مباح ہیں برضا و رغبت لینا جائز و درست اور زندگی، بیمہ وغیرہ کی کمپنی حکومت ہند کی طرف سے ہوتی ہے یا نرے غیر مسلموں کی جیسا کہ سوال نامہ کے ص ۱۴ پر مسطور ہے۔

اب اگر زندگی بیمہ کے جمع شدہ رقم کو قرض مانا جائے تو اس پر کمپنی کی طرف سے جو زیادتی ہوگی وہ مسلم کے حق میں جائز و مباح ہوگی کہ برضا و رغبت کمپنی دیتی ہے غدر و فریب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ ناجائز و حرام ہو۔ مگر زندگی بیمہ کی حقیقت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ جمع شدہ رقم قرض نہیں کہ کمپنی نہ قرض جان کر لیتی ہے اور نہ ہی بیمہ کرنے والا قرض سمجھ کر دیتا ہے اگر قرض ہوتا قبل از میعاد حق مطالبہ حاصل رہتا اور فوری ادائیگی واجب ہوتی۔ ہدایہ جلد ثالث ص ۱۱۱ میں ہے دکل دین حال اذا اجله صاحبہ صار مؤجلاً لما ذکرنا الا القرض زندگی بیمہ کا حال تو یہ ہے کہ جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں کہ بیمہ کرنے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گزر جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری کمپنی لیتی ہے نیز قرض جب تک مدیون ادا نہ کرے یا دائن معاف نہ کر دے ساقط نہیں ہوتا۔

اور زندگی بیمہ کی لازمی شرط یہ ہے کہ مدت متعینہ یا مہوہ پر بقیہ قسطیں جمع نہ کرنے کی صورت پر جمع کردہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے اس صورت میں کمپنی (مدیون) بے ادائے ذمہ سے سبکدوش ہو جاتی ہے اور نہ بیمہ کرنے والا دائن معاف کرتا ہے بلکہ وہ رقم از خود میعاد کے بعد ساقط ہو جاتی ہے اور بیمہ کرنے والا دائن کو معاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ کہ کافر حربی کی مدد ہوگی اور کافر حربی کی مدد جائز نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ یہ باب قرض میں سے نہیں کہ اس پر زیادتی

حربی کی رضا سے ہوئی مسلم کے حق میں جائز و مباح ہوگی۔

ضمان درک

ضمان درک کی تعریف | یہ کہنا کہ جو کچھ تمہارا فلاں پر ہے اس کا ضمان ہوں یا یہ کہنا کہ بیع میں اگر دوسرے کا حق ثابت ہو تو ضمان کا میں ذمہ دار ہوں اسی کو ضمان درک

کہتے ہیں۔ درمنار علی ہاشم روالمتار جلد ۴ ص ۲۹۲ میں ہے بئالک علیہ وبما یدرکک فی ہذا المبیع و ہذا یسمی ضمان الدرک ضمان الدرک کی کفالت درست ہوتی ہے۔ اور ہم ثابت کر آئے ہیں کہ زندگی بیمہ کے جمع کردہ رقم دین صحیح کے قبیل سے نہیں کہ باب کفالت میں داخل ہو سکے۔

و لغرض ضمان درک میں دین کا ہونا ضروری ہے اور زندگی بیمہ کے جمع کردہ رقم از قبیل دیون نہیں کہ اسے ضمان درک کہا جائے۔

سوکرہ

سوکرہ واقعی سے کورنی کا معرب ہے تو اس کا معنی حفاظت، بچاؤ، ضمانت، ضمان، وثیقہ، خاتم المحققین حضرت علامہ شامی رحمہ اللہ ابیاری کی تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے زمانے میں سوکرہ اس مال کو کہا جاتا تھا جو دیئے جلتے تھے اس بنیاد پر کہ مال نقصان ہو جانے پر پھر نیکی ضمانت ہوتی تھی۔ علامہ شامی نے جو جواز کی صورت تحریر فرمائی ہے زندگی بیمہ کو اس میں شامل نہ ہونا چاہئے اگرچہ دونوں کا معاملہ ایک سا لگ رہا ہے کہ حلت و حرمت شرف دار سے نہیں بلکہ عصمت و غیر عصمت سے ہے۔ مجدد دین و ملت امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کے تعلق سے تفصیلی بحث فتاویٰ رضویہ میں فرمائی ہے مگر علامہ شامی نے جو جوازی صورت عقد فاسد کی تحریر فرمائی اس میں حصول منفعت ہی منفعت ہے مسلم کے خسارے کی کچھ بھی صورت نظر نہیں آتی اور زندگی بیمہ میں حصول منفعت کے ساتھ خسارے کا پہلو بھی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زندگی بیمہ اس جوازی صورت میں داخل نہ ہو۔

قمار

قمار دو طرفہ مالی ہارجیت کا نام ہے قرآن مقدس نے اسے لفظ میسر سے فرمایا ہے سورہ بقرہ پارہ ۲ سورہ مائدہ پارہ ۷ میسر بتا ہے لفظ میسر جس کا معنی آسانی رب تعالیٰ فرماتا ہے فَإِنَّ الْعُسْرَ يُبْتَغَىٰ

اُردو میں اسے جوا کہا جاتا ہے کہ اس میں دوسرے کا مال یا سانی جیت لیا جاتا ہے تفسیر بیضاوی وغیرہ میں ہے لَاتُ اخَذَ مَالُ الْغَيْرِ بَيْسَ۔

تو اس عقد کا نام ہوا جس میں دو طرفہ مال کی ہرجیت کی شرط ہو اگر ایک طرف سے مال کی شرط ہو تو وہ انعام جوا کی حرمت پر نص قطعی وارد ہے۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَسْرَارُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا الْعَلَّامَ تَقْلَحُونَ (سورہ مائدہ پارہ ۷۷) (ترجمہ) اے ایمان والو شراب اور جوا اور بت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطان کا کام تو ان سے بچتے رہنا کہ تم فلاح پاؤ۔

مگر کافر حربی کے اموال بذریعہ عقد و فاسدہ (جوا وغیرہ) حاصل کرنے کے جواز پر فقہائے عظام کے اقوال وارد ہیں کما لایخفی۔

مزید برآں کہ خاص جزئیہ بذریعہ جوا ان کے اموال حاصل کرنے کے تعلق سے فقہ کی مستند کتابوں میں آیا ہے۔

شامی جلد ۲ ص ۲۱۰ میں ہے۔ اَو اخذ مالاً منهم بطریق ایستمار ذلک کلمہ طیب لہ زنادی رضویہ ، بہار شریعت ، ہندوستان کے کافر حربی ہیں اگرچہ ہندوستان دارالاسلام ہے اور اباحت و حرمت کا تعلق دار سے نہیں بلکہ عصمت و غیر عصمت سے ہے امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں و هذا المحکم یعم کل حربی غیر مستأمن ولو فی دار الاسلام لان المناط عدم العصمة وهو یشملهم جمیعاً فلا یحرم علینا معهم الا الخدر۔ اب دیکھنا ہے کہ زندگی بیمہ پر قمار کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں تفصیلی سوال نامہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زندگی بیمہ ایک قسم کا جوا ہے کہ تمام قسطیں مدت متعینہ یا موسموں پر جمع نہ کرنے کی صورت میں جمع کردہ رقم ضبط ہونے کی شرط لگی ہوتی ہے۔ اور ہم لکھتے آئے ہیں ہندوستانی کافر کے اموال بذریعہ قمار بھی حاصل کرنا جائز و مباح ہے۔

دلی حاصل میری نظر میں زندگی بیمہ جوا کی ایک قسم ہے اور وہ جائز ہونا چاہیے جب کہ مسلم کے بہت سارے فائدے متعلق ہیں اور ضیاع مال کا ہلی و تساہلی پر مبنی وہ بھی مشافہ و نادر۔

ہاں اگر کسی کا گمان غالب ہو کہ ہم مدت متعینہ موسموں پر پوری قسطیں جمع نہ کر سکیں گے تو اس خاص فرد کے حق میں ناجائز ہوگا کہ ضیاع مال کا پہلو غالب ہے۔

هذا ما ظہری والعلہ عند اللہ

مفتی محمد ایوب ومولانا محمد ہاشم صاحبان

ہیثمہ زندگی و ہیثمہ مال

میرے خیال میں ہیثمہ زندگی اور ہیثمہ مال امانت ہے یا قرض جو جر منفعت کے باعث بظاہر ربو میں داخل ہے لیکن موجودہ وقت میں یہاں اس کو حرام نہیں کہا جاسکتا۔ حضرت علامہ شای رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ صورت سوکرہ میں جس میں انھوں نے فرمایا ہے۔

والذی یظہر لی انہ لا یحل للتاجر اخذ بدل الہالک من مالہ الذی شامل نہیں۔ کہ اس میں بدلہ امتان سے یا گیا ہے اور یہاں حربی سے اور ان سے زائد لینا عدم عصمت کی بنا پر ربو نہیں۔ ومن شرائط الربو عصمت البدلین کما فی رد المحتار۔ لہذا انتفاع محظور نہیں فذا ما بدالی والعلم عند العلیم الغبیہ رجل شافہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

بیمہ زندگی و بیمہ اموال

(الجواب)

(۱) بیمہ اموال ہو خواہ بیمہ زندگی چونکہ خلاف شرع کسی شرط کی پابندی عائد نہیں ہوتی لہذا دونوں طرح کے بیمے جائز ہیں۔

(۲) بھارتی حکومت نام کی سیکولر ہے اور کام کی حربی ہے اس لئے یہاں کے کفار حکماً حربی ہیں اس حکومت سے ایسا عقد یا معاہدہ جائز ہے ان بیموں کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

(۳) علامہ شامی علیہ رحمۃ الہی کی بیان کردہ سوکرہ کی شکل سے ملحوظ کیا جاسکتا ہے۔

(۴) بیموں کے عدم جواز کی تقدیر پر ضرورتاً اور دفعتاً للما جتہ بیمہ کی اجازت ہوگی مگر یہ صورت اسی شخص کے لئے جائز ہوگی جس کو واقعی ضرورت و مجبوری ہو۔ اور جس کو ضرورت و مجبوری نہ ہو اس کے لئے یہ صورت ناجائز ہوگی۔

(۵) وہ بھی ضرورت میں داخل ہے اسلئے جائز ہے۔

(۶) ان عقود کے عدم جواز کی تقدیر پر بھی اسے لینا اور اپنے دینی و دنیوی امور میں صرف کرنا جائز

ہوگا۔ کیونکہ وہ مال مباح ہے۔ اور جو لوگ یہ نیت ثواب فقراء و مساکین پر اس کا استعمال جائز کہتے ہیں وہ اس کو ربا تسلیم کرتے ہیں جب کہ ربا کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

ہدایہ میں ہے۔ لا ربا بین المسلم والمحرابی۔

بیمہ اموال و بیمہ زندگی کا شرعی حکم

(مجاوب۔)

(۱) بیمہ کسی عقد شرعی میں داخل نہیں نہ تو وہ امانت ہے نہ کفالت و ضمانت، امانت نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ امانت میں تلف ہو جانے کی صورت میں متاوان نہیں اور بیمہ میں متاوان ہے، کفالت و ضمانت یوں نہیں کہ کفالت میں ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضمیمہ کر دیتا ہے یعنی مطالبہ ایک کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی اپنے ذمہ لے لیا اور بیمہ میں ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی مطالبہ کسی اپنے کو دوسرے کے ساتھ ضمیمہ کر دے اور قرض کی صورت میں ربا و قمار ہونا واضح ہے۔

(۲) یہاں کی حکومت اور خالص غیر مسلم کمپنی سے بیمہ یا کسی اور عقد یا معاہدہ کے ذریعہ جس میں غدر و فریب نہ ہو رہا کی تقدیر پر اصل سے زائد رقم لینا جائز ہے لینے والا اس کو رہا جان کر نہ لے بلکہ اپنا حق سمجھ کر لے شرعاً رہا مال معصوم میں ہوتا ہے اور حربی کا مال معصوم نہیں بلکہ مال مباح ہے۔ قمار کی تقدیر پر شرط ہے کہ بیمہ زندگی کرانے والا اگر ابتدائے پالیسی ہی میں تین سال کی تمام قسطیں ایک ساتھ جمع کر دے تو اس صورت میں مال کا ضیاع (تین سال قسطیں جمع نہ کرنے کی صورت میں جمع شدہ رقم کے پس ہو جانے کا خطرہ) نہ ہوگا اس طرح کے بیمہ میں نفع ہی نفع ہے اور قمار کی صورت میں بھی یہ بیمہ جائز ہے۔

اب رہا بیمہ اموال تو ہندوستان جیسے ملک میں جہاں عملی طور پر مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور آئے دن کسی نہ کسی حادثہ کا شکار ہو رہے ہیں اگر بیمہ اموال کے ذریعہ مال محفوظ رکھنے کے لئے اور تجارتی مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کرنے میں جو خطرات ہیں اس سے بچنے کے لئے کچھ دینا پڑے تو اس کو اس قمار پر محمول نہیں کرنا چاہئے جس کی بنیاد کثرت اندوزی اور طمع ہے مقصد کے لحاظ سے بیمہ اموال میں قلیل مال دے کر کثیر مال کا تحفظ کرنا ہے نہ کہ مال کو ہوم و مطوع کا حصول اب اسلئے بیمہ اموال کو کچھ نقصان کے باوجود جائز ہونا چاہئے۔

(الف) (۳) ان عقود کو ضمان خطر طریق سے ملحق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ضمان خطر طریق میں کفیل کی جانب سے اگر تعزیر ہو تو کفیل پر ضمان واجب ہوتا ہے اور عدم تعزیر کی صورت میں نہیں جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ضمان خطر طریق کے مسئلے میں بیان فرمایا ہے۔

بغلاف قوله اسلك هذا الطريق والحال انه مخوف فان الطريق المخوف يؤخذ فيه المال غالباً ولا يمنع فيه للمأمور فقد تحقق فيه التعرير فاذا اضمنه الامر نارجع عليه ولعلمهم اجاز والضمنان فيه مع جهل المكفول عنه زجرا عن هذا الفعل كما في تضمين الساعى والله سبحانه اعلم۔ ۳۷ ص ۲۸۴

اور بیمہ میں کفیل چونکہ حکومت ہے اور اس کی طرف سے تعزیر نہیں۔ ورنہ حکومت کی طرف سے جاری کردہ تمام دستاویز نامعتبر ہو جائیں لہذا بیمہ کا ضمان خطر طریق سے الحاق درست نہ ہوگا۔ (ب) بیمہ کا الحاق ضمان درک سے بھی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ بیع کی صورت میں یہ عقد صرف میں داخل ہوگا۔ اور عقد صرف میں تقابل بدین شرط اور یہاں وہ مفقود۔

(ج) علامہ شامی کی بیان کردہ سوکرہ کی جائز شکل سے بھی ملحق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ انھوں نے جواز کی جو صورت بتائی ہے وہ یہ ہے۔ مسلمان تاجر داکر ب میں کسی حربی کو اپنی تجارت میں شریک کر لے اور اس کا شریک حربی کسی حربی سے سوکرہ کرے اور مال تلف ہونے کی صورت میں وہ حربی صاحب سوکرہ سے تلف شدہ مال کا عوض لے کر اپنے شریک تاجر کو دیدے تو تاجر کے لئے اس مال کا لینا جائز ہے اور یہاں بیمہ کی رائج صورت میں کوئی حربی بیمہ کرانے میں کسی مسلمان کا شریک نہیں ہوتا۔

سوکرہ وکیل مستامن کی وجہ سے ناجائز ہے چونکہ اس میں التزام مالا یز م لازم آتا ہے اگر وکیل مستامن کو سوکرہ سے نکال دیا جائے تو سوکرہ جائز ہونا چاہئے اور بیمہ میں چونکہ وکیل مستامن نہیں ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیمہ بھی جائز ہوتا چاہئے۔

(۴) بیموں کی عدم جواز کی تقدیر پر بھی اپنی آمد کو محفوظ رکھنے اور مال کو بچانے کے لئے جسے حکومت ٹیکسوں کے ذریعہ وصول کرتی ہے اگر بیمہ کی کچھ رقم کے بدلے میں وہ مال محفوظ رہ جاتا ہے تو اس صورت میں بیمہ کی اجازت ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں مقصود کم مال دیکر زیادہ مال کا حصول ہے جس میں فائدہ ہی فائدہ ہے۔

(۵) جبکہ بعض صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرنا لازمی ہے اور یہ بیمہ حکومت کی طرف سے ہے اور اس میں نقصان کا خطرہ نہیں ہے اور خلاف شرع کسی امر کی پابندی عائد نہ ہوتی ہو جیسے حج اور روزہ کی مانعت اور نفع کا یقین ہو تو ایسی صورت میں بیمہ جائز ہے۔ (احکام شریعت ص ۱۸۱)

(۶) بیہوش کے عدم جواز کی تقدیر پر۔

(الف) بیہوش کے ذریعہ حاصل شدہ اضافی رقم کو فرقہ دارانہ فسادات میں ناحق مارے جانے والے کا عوض قرار دیکر وصول کرنا اور اسے اپنے مصرف میں صرف کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ اولاً اس اضافی رقم کو عوض قرار دینا عقلاً و نقلاً درست نہیں۔ ثانیاً بالفرض عوض مان بھی لیا جائے تو وہ ضائع شدہ اموال اور اور ہلاک شدگان کی جان کا عوض ان کے ورثہ اور مالکان کو ملے گا نہ کہ بیمہ کرانے والے کو۔

(ب) بہر حال اس اضافی رقم کا لینا اور اپنی دینی اور دنیاوی امور میں صرف کرنا جائز ہوگا کیونکہ وہ مال فی الواقع مال مباح ہے جو بلا غدر و فریب کے حاصل ہو رہا ہے۔

وہو تعالیٰ اعلم و علما احکم

پیشہ

اسلام کا نظام | اسلام ایک ہمہ گیر فلسفہ حیات کا نام ہے۔ امن و سکون، صلح و آشتی، راحت و خیرگالی، کے مجموعے سے معنون ہے۔ یہ رہبانیت اور شتر بے مہاری سے بالاتر ایک ایسا نسخہ یکمیا ہے جس میں حیات انسانی کے تمام شعبوں کے ہر مرض و عصال کا علاج یا کمال موجود ہے۔ اور ایسی عالمگیر دعوت اور ہمہ گیر انقلاب سے موسوم ہے جس میں حال و استقبال کے جمیع نوپید مسائل کا واضح حل پایا جاتا ہے گو کہ اس حل کی جستجو و تلاش ہر ایرے غیرے کا کام نہیں۔

یہ دنیاۓ انسانی کی ہر قسم کی دینی، دنیوی، فلاح و صلاح اور رشد و ہدایت کا علمبردار ہے۔ اسلام کا کہنا ہے کہ ہمارا مقصد صرف دنیا کی برتری و ترقی، عروج و کمال ہی نہیں ہے بلکہ سعادت اخروی اور رفعت الہی ہماری زندگی کا کعبہ مقصود ہے۔

اس نے تمام شعبہ ہائے حیات میں ایسا انقلاب برپا کیا جس کی نظیر تواریخ عالم میں عنقا ہے۔ آج کے دور جدید میں یورپ و ایشیا کے سو رماؤں نے شعبہ معیشت پر اپنی انتھک کوششیں صرف کر ڈالی ہیں اور اب بھی اپنی سعی پیہم، جس مسلسل میں لگے ہوئے ہیں تاکہ اقتصادی تنگی دور ہو عالم میں خوشحالی و رفاهیت کا دور دورہ قائم ہو مگر نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ بہت سے انسانی طبقات کے لئے زندگی، موت سے زیادہ بھیانک بن گئی ہے۔ اور ان کا ہل من مزید، کانعرہ نفع بازی اور فائدہ طلبی کسی حد پر بھی جا کر ختم نہیں ہوتا۔ بخلاف دور نبوت و خلافت راشدہ کے کہ وہاں معیشت کی یہ علمی و فنی موٹگائیاں گرچہ نہ تھیں مگر عام خوشحالی اور رفاهیت کا یہ عالم تھا کہ بلا الحافا مسلم و کافر، مومن و مشرک مرد و عورت، صغیر و کبیر اور اجیر و مستاجر سب ہی امن و اطمینان کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور معیشت میں فارغ البال تھے۔ اور تاریخ اس بات کا مواد فراہم کرتی ہے کہ اس دور میں ایک وقت مملکت اسلامیہ کے اندر ایسا آیا ہے کہ لوگ صدقات کے مال کو لئے پھرتے تھے مگر اس کا قبول کرنے والا ہاتھ نہ آتا تھا^(۱)

(۱) اسلام کا اقتصادی نظام بحوالہ ہدایہ نہایہ جلدہ ۱۰

سود کی ہلاکت خیزیاں

نظام سرمایہ داری کی ساخت میں سود تانے بانے کی حیثیت رکھتا ہے، یہاں تجارت اور سود لازم و ملزوم ہیں۔ سود نہ ہو تو سرمایہ داری

کا تار و پود بکھر جائے، اور توریت و انجیل سے بھی کچھ مشروط طور پر سودی لین دین کی اجازت ثابت ہوتی ہے^(۱)۔ مگر مذہب مہذب اسلام کہتا ہے کہ سود اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس کو شتر اجزار میں تقسیم کیا جائے تو اس کا ایک ہلکے سے ہلکا جز اس گناہ کے برابر ہوگا کہ ایک شخص اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔^(۲)

سود خوری سے باز نہ آنا خدا اور رسول خدا سے اعلان جنگ قبول کرنا ہے^(۳) (ومن یطیق لہا)۔ جلیل القدر تابعی حضرت معمر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، سود خور کے اوپر چالیس سال نہیں گزرنے پاتے کہ اس کے مال پر آفت الہی آجاتی ہے۔^(۴)

حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے سود گو کہ اولاً زیادت و کثرت کی صورت میں نظر آئے لیکن انجام کار قلت و فقیر ہی پر ہے۔^(۵)

سود خور کے پاداش عمل کا جگر سوز منظر ذیل کے چند ہی اقتباسات سے عیاں ہے کہ وہ خون کے دریا میں ڈال دیا جائے گا گھبرا کر نکلنا چاہے گا اس کے منہ پر پتھر کی ایسی مار پڑے گی کہ پھر دریا کے اندر پلٹ جائے گا^(۶)۔ کیونکہ لوگوں کے چوسے ہوئے خون ہی کا نام سود ہے۔

سود کھانے والوں کے پیٹ سانپوں سے بھر دیئے جائیں گے جو باہر سے بھی نظر آئیں گے^(۷)۔ آخرت میں خدا تعالیٰ کے حضور ایسی حالت میں کھڑے ہوں گے کہ گویا ان کو بھوت پریت لپٹ گیا ہے اور وہ خبطی ہو جائیں گے^(۸)۔

سود چھیتیں مرتبہ کی زنا کاری سے بھی بدتر ہے یعنی آخرت میں سود والے کو سزائے زنا سے چھیتیں لگنا سے بھی زائد سزا ملے گی۔^(۹)

سودی کاروبار میں کسی بھی قسم کا تعاون لعنت الہی اور پھینکار خداوندی کا موجب ہے^(۱۰)۔ سات ہلاکت خیز جرائم سے ایک سود بھی ہے^(۱۱)۔

خدا کے پاک سود کا مٹھ مار دیتا ہے خیر و برکت سے یکسر محروم کر دیتا ہے^(۱۲)۔

(۱) سود ص ۲، اسلام کا اقتصادی نظام ص ۲۴۵ بحوالہ متی دلوٹا۔ (۲) ابن ماجہ، بیہقی (۳) قرآن بقرہ آیت ۲۸ (۴) مسائل سود ص ۲۵ بحوالہ روح المعانی ج ۲ ص ۵ (۵) مشکوٰۃ المعانی ج ۲ ص ۲۴ بحوالہ ابن ماجہ، بیہقی، احمد (۶) بخاری شریف ج ۱ ص ۱۸۵ (۷) مسائل سود ص ۲۵ بحوالہ مشکوٰۃ (۸) قرآن بقرہ (۹) مشکوٰۃ ج ۱ (۱۰) مسلم شریف (۱۱) بخاری و مسلم (۱۲) قرآن بقرہ

انہیں وجوہات کی بنا پر سود اکبر الکبار میں شمار ہوا۔ (۱)

قرآن پاک میں بہت سے گناہ کی ممانعت آئی ہے، شدید وعیدیں ذکر کی گئی ہیں مگر جن سخت الفاظ سے حرمت سود کا ذکر ہے کسی دوسرے کا نہیں یہاں تک کہ سود کو کفر میں شامل کر دیا گیا ہے۔ (۲)

سود کی تباہ کاریوں کی ایک تصویر "اسلام کا اقتصادی نظام" نامی کتاب میں صحیح ڈھنگ سے کھینچی گئی ہے جو پوری انسانیت کے لئے نہایت دل سوز اور قابل عبرت ہے۔

تم صفحہ عالم پر مٹے ہوئے اس نقش کو ذرا غور سے دیکھو جو سامنے ایک خس پوش جھونپڑی کی شکل میں نظر آ رہا ہے، یہ ایک غریب و نادار بیوہ کا مسکن ہے جس کے پاس دو یتیم و بیس معصوم بچے شوہر کی زندہ یادگار ہیں۔ پھٹے پڑنے اور میلے کچیلے کپڑے اور ٹوٹے پھوٹے چند برتن اس گھر کی کل کائنات ہیں بچے بلک رہے ہیں، بیوہ آہ و زاری کے ساتھ گڑ گڑا رہی ہے مگر کچہری کا سپاہی وارنٹ قرقی ہاتھ میں لئے زبان کی گالیوں اور کبھی کبھی زد و کوب ہاتھ کے دھکوں اور مکوں سے بیوہ کی تواضع کرتے ہوئے اپنی سرکاری ڈیوٹی میں مشغول ہے۔

تھوڑے سے فلسفے پر زرق برق کاریں ایک سفید پوش مہاجن ہنس ہنس کر یہ منظر دیکھ رہا ہے اور بار بار جوش میں آ کر منیب جی سے کہتا جاتا ہے، دیکھو تو کس بے حیائی سے دوسرے کا مال مارنے کے لئے سوانگ بخار رہی ہے کہ میرے بچے بھوکوں مرجائیں گے، اللہ رحم کرو، ان یتیموں پر رحم کرو، ان کا کوئی والی دوا رت نہیں۔ جب جھونپڑی اور یہ ٹوٹا پھوٹا سامان بھی نہ رہے گا تو ان بیکسوں کا کیا حال ہوگا جس روز شوہر کو پچیس روپیہ قرض لینے بھیجا تھا اس دن خیال نہیں آیا تھا کہ کسی کا دینا بھی پڑے گا۔

منیب جی سود اور سود در سود کے حساب سے پورے چار سو روپے بیٹھتے ہیں میں نے اکٹھے سو روپے چھوڑ دیئے مگر یہ بے حیا تو دینا ہی نہیں چاہتی اب اس سے زیادہ اور کیا دیا ہو سکتی ہے۔ نا صاحب میں اپنی محنت کی کمائی اگر اس طرح چھوڑ دیا کروں تو ایک دن خاک ہی چٹائی پڑے۔ آخر جھونپڑی نیندا ہو گئی، برتن کپڑے قرق ہو گئے اور بیوہ اور بیوہ کے بچے روتے پیٹتے گھر سے بے دخل کر دیئے گئے۔

سود خوار کی زندگی کا یہ وہ معمولی سا تماشہ ہے جو حکایات و قصص کی کتابوں میں نہیں بلکہ دنیا کے اسٹیج پر روزانہ واقعات کی شکل میں کھیلا جاتا ہے۔ ایسی ہی گلکاریاں میدان سود میں جا بجا نظر آتی ہیں۔ اور جوں جوں مجبوری اور خستہ حالی بڑھتی جاتی ہے شرح سود میں بھی اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

(۱) قرآن بقرہ (۲) اسلام کا اقتصادی نظام ص ۲۹ (۳) قرآن بقرہ مدارک التنزیل ج ۱ ص ۱۴

اور کبھی تو اس جانکاہ معیار پر پہنچ جاتا ہے جیسا کہ ۱۹۳۷ء کے ہنگامہ قیامت میں امرتسر کے اسٹیشن پر ایک سکھ نے ایک مسلمان سے پانی کے صرف ایک گلاس کی بھرتی کی، قیمت تین سو دیتے وصول کی تھی کیونکہ اس کا بچہ پیاس سے مر رہا تھا اور پینا گزینوں کی ٹرین سے کوئی مسلمان نیچے اتر کر خود پانی نہیں لے سکتا تھا۔
 نیچہ یہ نکلتا ہے کہ دولت و ثروت سمٹ کر ایک مخصوص طبقہ کی اجارہ داری میں ہو جاتی ہے اور کروڑوں عوام معاشی ہلاکت کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ (۲)

جدید علماء معیشت اس اعتراض پر مجبور ہیں کہ بینک سسٹم ہوا ہمارا جی طور طریقہ ان کی شرح سود آہستہ آہستہ تمام نظام سماجی کو تباہ کرنے کا باعث بن رہا ہے۔ اور تاد قتیکہ شرح سود صفر کی حد تک نہ پہنچ جائے عام کساد بازاری اور عوام کی معاشی تباہی کا کوئی حل نکالنا ناممکن ہے۔ (۳)

”حرمت مال الانسان کھرمت دمہ“، حدیث پاک کی روشنی میں کسی کا مال بغیر عوض کے لینا بلاشبہ سحت اور ظلم ہے اس لئے ایسا معاملہ قطعاً حرام ہے۔ (۴)
 یہ سب سود کی قباحتوں اور اس کی ہولناکیوں کے باب میں مشتے از خردارے اور دانہ از انبارے کے قبیل سے ہے جس میں غور کرنے سے رونگے کھڑے ہو جاتے ہیں، بدن تھرانے لگتا ہے روح کانپ جاتی ہے دل و دماغ سکے میں پڑ جاتے ہیں۔

پچودہ سو برس قبل حضور انور ﷺ کی دور رس نگاہ نبوت نے آج کے سود میں احتیاط | اس سودی لین دین کی گرم بازاری اور ہمہ جہی کا بخوبی ملاحظہ فرمایا اسی بنا پر ارشاد ہوا کہ ایک دور ایسا آئے گا کہ ہر شخص سودی دیا میں مبتلا ہوگا کم از کم اس کے گرد و غبار ہی سے دوچار ہوگا۔ (۵)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حضور اقدس ﷺ علیہ السلام ہمارے درمیان اب تشریف فرما نہیں اور سود کا معاملہ مکمل واضح نہیں ہذا رہا اور ربا کی طرح کے مشتبہ معاملات کو ترک کر ڈالو۔ (۶)

سودی کاروبار میں یہی کھاتہ لکھنے والے اس سلسلہ میں گواہی دینے والے پر لعنت برستی ہے۔ (۷)
 اس میں کسی طرح کی شرکت یا اس کا میر بننا حرام ہے۔ (۸)

(۱) سود منہ (۲) اسلام کا اقتصادی نظام مشہ (۳) ایضاً (۴) منہ (۵) سنائی، مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۱۲۷

(۶) سود منہ، ابن ماجہ، داری مشکوٰۃ ۲۴۶ (۷) مشکوٰۃ ۲۴۷ (۸) قبلی رضویہ ج ۷

کسی جائز حق کی سفارش پر اگر کوئی بھی ہدیہ و تحفہ قبول کرے تو سود کے بڑے دروازے میں داخل ہوا^(۱)۔
احادیث کریمہ میں قرض خواہ کو قرضدار کی دعوت قبول کرنے اور اس کی سواری پر چڑھنے سے بطور احتیاط
منع فرمایا گیا ہے۔ (۲) کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا ربا ہے۔

اتر کو الحيلة في حل الربو، سودی معاملات میں کسی جلد یہانہ سے اس کی حلت کا دروازہ کھولنا ترک کر دو^(۳)۔
حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بحران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف طور پر تحریر
فرمادیا کہ اگر تم سودی کاروبار کرو گے تو معاہدہ کا عدم قرار دے دیا جائے گا اور ہم کو تم سے جنگ کرنی پڑے گی،
ایسا ہی برتاؤ بنو مغیرہ کے سود خواروں کے ساتھ کرنے کا حکم اپنے عامل کو دیا۔ (۴)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں مدینہ منورہ سے ایک شکر عراق کو روانہ ہوا۔ آپ کے دو صاحبزادوں
کو واپسی پر حضرت ابو موسیٰ اشعری حاکم بصرہ نے بیت المال کا کچھ سرمایہ بطور قرض دیا اور تجارت کے ذریعہ نفع
حاصل کرنے کو کہا اور واپسی پر اصل قرض حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں دینے کو کہا۔ انھوں نے اس
مال سے کافی نفع حاصل کیا پھر مدینہ شریف پہنچ کر اصل رقم خلیفہ کی بارگاہ میں پیش کیا اور حاکم بصرہ کی پوری
بات کہہ سنایا۔ خلیفہ برحق حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کیا صرف تم ہی دونوں کو دیا یا سب
نوجوانوں کو؟ عرض کیا گیا صرف ہم ہی دونوں کو دیا تھا۔ حضرت عمر رحمہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ کل نفع بھی بیت المال
میں جمع کرو، عرض کیا حضرت اگر کم ہو جاتا تو ہمیں تاوان دینا پڑتا لہذا نفع ہم سے لے لینا مناسب نہیں۔
لیکن حضرت نہ مانے۔ پھر ایک شخص کے مشورہ پر اس کو مفاربت بنا کر نصف نفع دونوں صاحبزادوں
کو عطا فرمایا اور نصف آخر بیت المال میں کر دیا^(۵)۔

امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں محیط سے ہے کہ اگر ایک روپیہ
ایک روپیہ کو بیچا اور ایک وزن میں زیادہ ہے اور کم وزن والے کے ساتھ کچھ پیسے ہیں تو جائز ہے مگر میں
اسے مکروہ سمجھتا ہوں کیونکہ لوگ جب ایسا کرنے کے عادی ہو جائیں گے تو ناجائز طریقہ بھی اپنانے لگیں گے^(۶)۔
حربی اور سود و مفار | اطلاق نص قرآنی کی بنا پر سود مطلقاً حرام ہے مسلم سے ہو کہ کافر سے۔ ہندو سے ہو
کہ کافر سے۔ ہندو سے ہو کہ مرتد سے، دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں۔ لیکن ہو
چاہے دین ہو کیونکہ حرمت سود مکان کی حد بندیوں میں محصور نہیں اور نہ ہی کسی اختراعی سد سے سد و دہر صورت

(۱) مشکوٰۃ بحوالہ ابوداؤد ص ۲۶۶ (۲) اسلام کا اقتصادی نظام ص ۳۶ بحوالہ ابن ماجہ فی السنن (۳) ہشت مشکوٰۃ بحوالہ المنہاج و مرقات ص ۴۳ سود ص ۱۴

(۵) موطا امام مالک کتاب القرض۔ (۶) کفیل الفقیر الفہم ص ۶۷

حکم حرمت ہی ہے جب تک کوئی یہی حقیقی مجبوری نہ ہو۔ (۱)

اگر غیر مسلموں سے ربا مباح ہوتا تو قبل اسلام یا حرمت سود کے اعلان سے پہلے کا سودی بقایا شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کیونکر باطل قرار دیتے۔ کمایدل علیہ خطبۃ الوداع و آیات القرآن الکریم و ذروا ما بقی من الربو، فانتهی فله ما سلف۔

ہاں امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ حربی (حقیقتہً ہوا حکماً) اور مسلم کے مابین سود کا تحقق نہیں ہوتا نہ یہ کہ دونوں کے درمیان معاملہ سود مباح ہے اور نہ یہ کہ دارالحرب میں مباح اور دارالاسلام میں غیر مباح اتنی بات ضرور واضح رہے کہ طرفین کے نزدیک سود کا عدم تحقق چند شرائط سے مشروط ہے اولاً یہ کہ نفع صرف مسلم کو حاصل ہو لہذا اگر کسی طرح نفع حربی کو ملے تو حکم جواز نہ ہوگا ثانیاً یہ کہ حصول نفع کا یقین ہو یا ظن غالب ہو ورنہ روانہ ہوگا کما هو مصرح فی البحر الرائق ج ۲ ص ۱۳۶ و فی فتح القدیر للامام بن الہمام قبیل کتاب المحقوق۔

ثالثاً وہ حربی مستامن نہ ہو رابثاً مال کا معصوم نہ ہو تا ضروری ہے لہذا اگر حربی دارالاسلام میں امان لے کر آیا اور اس کا مال دارالحرب میں ہے تو اس مال میں ربا نہ پایا جائے گا۔ (۲)

سیر کبیر، بحر الرائق، نسخ القدیر وغیرہ کتب میں حربیوں کے مال کو بطریق قمار و ربا وغیرہ عفو و فاسدہ کے ذریعہ لینا جائز کہا گیا بشرطیکہ غدر اور دھوکہ دہی سے خالی ہو۔ اس بیان میں قمار، ربا وغیرہ الفاظ ظاہر کے اعتبار سے کہہ دیئے گئے ہیں

فاضل محقق ابن قدامہ ضلی کا اپنی شہرہ آفاق کتاب "المغنی ج ۲" میں مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کو دارالحرب کے ساتھ خاص کر دینا زبردست تسامح ہے پھر مزید براں حدیث مکحول کو مسلک احناف کا بنی قرار دے کر تلخ و تند انداز میں بے باک تنقید کرتا بھی حقیقت سے کچھ تعلق نہیں رکھتا کیونکہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ وہ حواصنوں نے لکھا اور نہ حدیث مکحول پر اس کی بنا بلکہ اس کا وار و مدار حربی کے مال کی اباحت پر ہے اور یہ اباحت متعدد صحیح حدیثوں اور واضح قرآنی آیات سے ثابت ہے جیسا کہ معتبرات فن پر نظر رکھنے والوں سے کوئی گوشہ اس کا مخفی نہیں بدائع، کاشانی ص ۱۳۲ وغیرہ میں صاف صاف مرقوم ہے۔ مال المحربی مباح لانہ لاعصمة لمال الحربی، و فی التحقيق یقتضی انہ لولہ یرو مکحول اجازۃ النظر المذکور یہ مذہب امام نقل کے ساتھ ساتھ عقل کے بھی موافق و مرافق ہے کیونکہ کفار جب اہل اسلام

(۱) مقبیس از فتاویٰ رضویہ ج ۷، مسائل سود (۲) فتح القدیر ج ۲ ص ۲۵۵۔ عہ سود ص ۲۰۱ بحوالہ نسخ القدیر ج ۷ ص ۱۷۰

کے اموال پر خدا نخواستہ قابو پالیں تو اس میں ان کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے (۱) تو پھر مسلم کو بھی اس طرح کا حق ملنا کیونکر بجا نہ ہوگا۔

حزبیوں میں سے جو مسلمان ہو کر دارا کرب میں رہ گیا اور دارالاسلام میں ہجرت کر کے نہ آیا تو اس کے مال کو لینا بھی مالِ مباح کا لینا ہے نہ کہ سود کا۔ یہ حکم ہر حربی غیر مستامن کو عام ہے اگرچہ وہ دارالاسلام میں ہو کہ اس کا مدار عدم عصمت ہے اور وہ سب کو شامل ہے۔ (۲)

کوئی مسلم یا ذمی امان لے کر دارا کرب میں داخل ہوا اور وہاں کسی حربی سے ربوی معاملہ یا دوسرے عقود فاسدہ کئے تو جائز ہے۔ (۳)

اگر باپ دارالاسلام میں ہو اور اس کی نابالغ اولاد دارا کرب میں ہو تو ان اولاد پر سے باپ کی ولایت ساقط ہو جائے گی۔ (۴)

حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فتح مکہ سے پیشتر سودی کاروبار کے لئے مکہ جاتے تھے جو اس وقت دارالاسلام نہ تھا۔ (۵)

دارالاسلام کی رعایا میں سے دو مسلمان امان لے کر دارا کرب میں چلے گئے اور وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ اگر قاتل دارالاسلام میں واپس آئے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ (۶)

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابی بن خلف سے روم و ایران کی باہمی آدمیشوں کے زمانہ میں

حربی کافر سے حاصل شدہ رقم کا مصرف

یہ شرط لگائی تھی کہ قرآن پاک ہی کی پیشین گوئی پوری ہوگی جب وہ پوری ہوئی تو انھوں نے ابن خلف کے دشمنوں سے اس شرط کا مال وصول کر کے خدمتِ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں حاضر کیا آپ نے فرمایا اسے صدقہ کر دو (۷) اس سے معلوم ہوا کہ ایسے مال کو اپنے استعمال میں لانا پسند نہ کیا گیا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس قسم کی شرط صریح قرار ہے جس کی حرمت قطعی نصوص سے ثابت ہے۔

حرام مال کے سلسلہ میں فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اس کا صدقہ کر دینا واجب ہے (۸) درمختار ۱/۹۹ طہارت میں ہے۔ "ندب مراعاة الخلاف بالاجماع" اختلاف ائمہ کی رعایت اجماعاً مستحب ہے لہذا

(۱) ہدایہ، مشایخ ج ۳ ص ۲۶۷ (۲) مسائل سود ص ۱۰۲ بحوالہ فتاویٰ رضویہ ج ۷ (۳) بدائع ۷/۱۳۶ بحوالہ الرائق ۵/۱۳۷، احکام القرآن للبخاری ج ۲ ص ۲۹۷ (۴) فتح القدیر ج ۴ ص ۲۵۵ بحوالہ سیر کبیر (۵) ہدایہ کتاب السیر (۶) ترمذی، تفسیر بیضاوی فتاویٰ رضویہ ج ۷ (۷) خلافت اسلامی ج ۲ ص ۲۳۷

حربی و مسلم کے درمیان زائد رقم لینے کے جواز کا فتویٰ دیے وقت اس کے صدقہ کر دینے کی انصافیت بھی ضرور بیان کر دی جائے۔ (۱)

اپنے حق کے حصول یا اپنے سے دفع ظلم کے لئے رشوت دینے میں کوئی قباحت نہیں اسی طرح لینے والا اگر صاحبِ حق پہونچانے میں کوشش کر رہا ہے یا دفع ظلم کر رہا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۲)

ربا کی دو قسم ہے اول حقیقی ربا جس کو ربوا القرض، ربوا النسیئة، ربا جلی، ربا الاصل،

قول تقریبی ربا القرآن اور ربوئے اکبر کہا جاتا ہے۔ یہی طریقہ جاہلیت میں رائج تھا اسی کو حرمت

میں آیات قرآن کا متعدد حکیمانہ اسلوب میں نزول ہوا۔ مشہور احادیث نبویہ سے بھی اس کی حرمت ثابت ہے۔ اس کی صورت یہ تھی کہ صاحب ضرورت کو نقد روپیہ قرض دیتے اور ایک مدت معین کر کے فی روپیہ کچھ مقدار سود کی لگاتے، یا جب معین مدت ختم ہو جاتی تو سود اور اصل قرض کو ملا کر اپنی اصل قرار دیتے پھر اس پر مجموعہ پر سود لگانا شروع کر دیتے اسی کا نام سود در سود ہے۔

یا زیور، ہتھیار وغیرہ رہن رکھتے اور ان کے عوض قرض دیتے اگر معین مدت میں قرضدار قرض ادا نہ کر سکے تو روپیہ پر سود لگاتے اور جمع کردہ چیز کی قیمت کم سے کم قرضدار دیکر ان کو ہضم کر جائے۔ (۳) اسی کو آپ مہاجینی اور ساہوکاری سود کہتے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کا مذہب یہی تھا کہ صرف سود یہی ہے اور دست بدست کم و بیش لینا دینا سود نہیں۔

علماء فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس منبوغ ہے ما اس سے شدت تحریم مراد ہے (۴) مگر حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت احادیث ربا الفضل پر مطلع ہوئے تو اپنے مسلک سے نہ صرف رجوع کیا بلکہ توبہ واستغفار بھی فرمایا۔ (۵) رواہ جابر اخرجه اکام من طریق حیان العدوی۔

دوسری قسم نقدی لین دین، دست بدست کمی بیشی کا کاروبار جسے ربوئے خفی اور ربوا الفضل کہا جاتا ہے اس نوع کو اس لئے حرام کیا گیا تاکہ حقیقی سود کا دروازہ بند ہو جائے جیسا کہ حضرت ابوسعید خدری کی روایت ہے کہ حضور انور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ ایک درہم کو دو درہم کے بدلے نہ بیچو کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ تم ربائیں پڑ جاؤ گے۔ (۶)

۱. مسائل سور ص ۱۱۰ (۲) اشعثہ الممات ۳/۳۹۶ (۳) احکام القرآن للجصاص جلد ۲ ص ۵۵۱

(۴) عمدۃ القاری ۹/۳۹۳ (۵) مسائل سود ص ۱۳۸ (۶) اعلام الموقعین جلد ۲ ص ۱۱۱۔ کنز العمال۔

اس قسم دوم کی حرمت کا ثبوت احادیث مشہورہ متواترہ سے فراہم ہوتا ہے۔ حضرت بلال ہیں بارگاہِ نبوت میں عمدہ کھجور لے کر حاضر ہوئے پوچھنے پر عرض کیا دو صاع ردی کھجور کو یہ ایک صاع اچھی کھجور سے بیجا ہے آپ نے ارشاد فرمایا: ہائے! یہ تو عین سود ہے عین سود ہے ایسا مت کرو بلکہ پہلے درہم سے بیچ کر پھر اس درہم سے خرید لیا کرو (۱)

اسی طرح کی ایک حدیث کے تحت حاشیہ موطا امام محمد میں مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی تحریر فرماتے ہیں علمہ حبوسہ لاتدخل فیہ الربا مع حصول المقصود (۲)

نیز حجة الله البالغہ ۲۳ میں ہے کہ اس معنی دوم کا بھی استعمال شریعت میں بمعنی ربا اتنی کثرت سے ہوا کہ یہ معنی حقیقت شرعیہ بن گیا۔

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ کل قرض جزئہ نفعاً فہو ربا۔ جس بھی قرض کے ساتھ حصول نفع کا تعلق ہو وہ ربا ہے۔ اس اصول پر تمام فقہاء اسلام متفق ہیں۔ (۳)

لائف انشورنس | جس طرح لاٹری جوئے کی جدید شکل ہے ٹھیک اسی طرح یہ بیمہ بھی ایک بدترین سکیم ہے جس کی ابتدا ترقی یافتہ قمار سے ہوتی ہے اور انتہا خوشنما سود پر ہے بلکہ اس میں

تین طرح سے سودی معاملہ ہے اول جس سے یہ معاملہ ہوتا ہے اس سے سود لینا ہوتا ہے۔ دوم جس سے آپ یہ کاروبار کرتے ہیں وہ خود بھی دوسرے سے سود حاصل کرتا ہے اور اس میں دراصل مجرم آپ ہی ہیں۔ سوم سودی کام میں نہ صرف تعاون کا ہونا ہی نمایاں ہے بلکہ اس پر ابھارنا بھی ہے۔ مزید براں اس میں ضیاع دولت کا پہلو بھی اور دھوکہ دہی بھی کار فرما ہے۔ یہ کسی بھی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں۔

ہندوستان اگر دارا کرب ہے تب تو یہاں کے کفار کا حربی ہونا ظاہر ہے اور اگر دارالاسلام ہی ہے تب بھی یہاں کے کفار حربی ہی ہیں جیسا کہ حضرت عالمگیر رحمہ اللہ کے دور حکومت میں ان کے استاذ گرامی حضرت ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مستطاب تفسیرات احمدیہ میں یہاں کے غیر مسلموں کے حربی ہونے کی صراحت پیش فرمائی ہے۔

اور حربیوں کے ساتھ عقود فاسدہ کی اجازت اس شرط سے مشروط ہے کہ غدر و دھوکہ سے خالی ہو اور ہر طرح اپنا ہی نفع ہو اور کسی پر غرض نہیں کہ یہ ایسی کمپنیوں میں کسی طرح متوقع نہیں لہذا اجازت نہیں کماحقۃ المحقق علی الاطلاق فی منہم القدیر۔ (۴)

(۱) مسلم شریف ۲/۲۶۲، از کاسر السیف الاولیام ص ۱۳۵، (۲) بیہقی ج ۵ ص ۳۵ کتاب البیوع، کفیل الفیقہ الغامی ص ۱۱۲، (۳) فتاویٰ رضویہ ۱۱۲-۱۱۳

اور کیا رقم مسلم ان کمپنیوں میں مخلوط نہیں رہتی جس سے آپ زیادتی حاصل کرتے ہیں؟
اور اس سسٹم میں کے ذمہ دار کفار کو جتنا کثیر نفع ملتا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ذیل کی حدیث پاک سے بھی اس کے عدم جواز کا ثبوت ملتا ہے۔

حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رُقُوبی سے منع فرمایا۔ (۱) رُقُوبی یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو یوں کہے۔ یہ مکان یا زمین اگر تو پہلے مر جائے تو میری ہے اور اگر میں پہلے مر جاؤں تو تیری ہے۔

امام قرطبی رحمہ اللہ نے وجہ ممانعت یوں بیان فرمائی ہے۔ لَانْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَقْصِدُ اِلَى اَعْوَضٍ لَا يَدْرِي هَلْ يَحْصُلُ لَهُ وَيَقْضَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَوْتَ صَاحِبِهِ۔ (۲) کیا یہی صورت حال بعینہ جیون بیمہ میں نہیں پائی جاتی پھر کس طرح اسے روا کر دانا جائے۔

واقع رہے کہ شرع شریف میں جلب مصالح پر دفع مفسد مقدم ہے اور انشورنس میں کتنے جرائم مفسد رہینگے ہوئے نظر آ رہے ہیں یہ کوئی بتانے کی چیز نہیں ہے۔ اگر کسی طرح کھینچ سمان کر راہ جواز نکال بھی لی جائے تو بھی غلاتِ امتیاط ماننے سے مجوزین کو بھی کوئی مفر نہیں۔

اور بھلا بتاؤ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کی رائے عالی وحی الہی کے موافق ہو کر تھی ان کا ارشاد گرامی ہمارے لئے مشعل راہ نہیں؟ آپ فرماتے ہیں جہاں سود کا شائبہ ہو اسے بھی ترک کر دو۔ نیز دشمنانِ اسلام قہقہہ لگائیں گے اور کہیں گے کہ آخر کار معاشی اور مالی معاملات میں اسلام کا ناقابل عمل ہونا ثابت ہو گیا اور یہ بات کھل گئی کہ سود کی حرمت عملی دنیا میں چلنے والی چیز نہیں۔

جس طرح طلاق اور وراثت و نکاح اراہل وغیرہ مسائل میں آپ ان کے مذہبی قانون کی جدید ترمیمات پر گرفت کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی اسلام کی کمزوری کا اشتہار دینے کے لئے سود کے مسئلہ میں آپ کی بدلی ہوئی روش کو ایک نمایاں مثال کے طور پر پیش کریں گے۔ (۳)

اگر آپ کہیں کہ بڑی بڑی تجارتوں کی آسانی، دولت و ثروت کے ذخیروں کی حفاظت اور ان سے مزید زرکشی کے لئے اس ترقی یافتہ زمانہ میں ان سب جدید معاشی اسکیموں پر عمل درآمد از بس ضروری اور نہایت کارآمد و مفید ہے۔ بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی اقتصادی تباہی کا سبب یہ ہے کہ ان طریقوں کو اپنے اوراق زندگی میں کشادہ دلی سے جگہ نہیں دیتے۔

میں عرض کروں گا آپ کی یہ باتیں کافی فرحت و انبساط بخش ہیں لیکن اس خوشنارنگ دروپ میں

(۱) ماخوذ از کفیل الفقہ الفاہم (۲) تفسیر قرطبی ۱/۲۹۹ (۳) سود منہ -

بیمہ اموال | قانون فقہ "الضروریات" کے تحت خطرے کی چیزوں میں بیمہ کرنے کی گنجائش ہے مثلاً کاغذات و سندھات کا بیمہ مباح ہے کہ یہ ودیعت بالاجرة ہے۔
بیمہ اموال پر علمائے اسلام میں سب سے پہلے شیخ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے کلام کیا۔ آپ اپنی مشہور کتاب "ردالمحتار جلد ۳" میں تحریر فرماتے ہیں۔

اس عادت کا عام رواج ہو گیا ہے کہ تاجر اگر کسی حربی سے کشتی کرایہ پر لیتے ہیں تو اسے کشتی کی اجرت ادا کرتے ہیں اس کے ساتھ ایک مقررہ مقدار زر نقدان کے علاقہ کے ایک اور شخص کو دیتے ہیں اس زر نقد کو بکرہ کہتے ہیں۔ اس ادائیگی کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر کشتی میں موجود مال غرق ہوتے، آگ لگنے، یا ڈاکہ پڑنے کی وجہ سے برباد ہو جائے تو وہی شخص جس نے زر نقد یا اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اب اگر ناگہانی طور پر ان کا مال برباد ہوتا ہے تو وہی مستامن آدمی ان تاجروں کو بربادی کا پورا پورا تاوان ادا کرتا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: میرے نزدیک مفتی بہ قول یہ ہے کہ تاجر کو ہلاک مال کا بدلہ لینا حلال نہیں اس لئے کہ یہ التزام مالا یلزم ہے۔ اور شامی میں جس صورت میں بیمہ مال کو حلال ٹھہرایا اس کا تحقق یہاں ہندوستان میں نہیں ہے جیسا کہ اس کی علت کے بیان سے ظاہر ہے۔

لان العقد الفاسد جری بین حربیین فی بلاد الحرب وقد وصل الیہ مالہم برضائہم فلا مانع

من اخذہ۔ شامی ۲/۲۷۴۔

موٹر ہوائی جہاز، کشتیوں، کارخانوں، منڈیوں کا بیمہ کرنا مباح ہے کیونکہ یہ بھول اور غیرواجب کے تاوان کے مترادف ہے جس کے جواز کی بابت امام احمد، امام مالک اور امام الائمہ امام العظیم ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی ہے اور یہ مسئلہ اسی نوع کا ہے اس لئے نظیر کو سامنے رکھ کر اس کے مطابق قیاس کیا جاسکتا ہے۔^(۱)

موٹر انشورنس کمپنی خوشنہا کی رقم، جنایت کا جرمانہ، اور تلف شدہ کی قیمت ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ اور اس قسم کی ادائیگی کے جواز کو مفتی، شرع کبیر اور افتاء کے مصنفین نے درست قرار دیا ہے اور ضمان لینے والے یا ضمان شدہ کی جہالت سے ضمان کے جواز پر کوئی اثر واقع نہ ہوگا۔ اور اس میں تعاون باہمی اس پرستزاد ہے۔ نیز موٹر ڈرائیورنگ کی لائن میں رہنے والے بیشتر افراد غریب طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اب اگر ان کی غفلت یا بے توجہی کے سبب کسی کا مالی نقصان ہو تو ڈرائیوروں کی غربت

(۱) مسند فقہ اسلامیہ ۳۶۹ (۲) احکام عقود التامین ص ۱۷۲، مفتی ضمان (۳) احکام عقود التامین ص ۱۷۲

جو مارسیا پوشیدہ ہے وہ اس ظاہر انگلیں میں جو زہر قاتل مستور ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا دو حصوں میں بٹ جائے گی ایک طرف قارونی دولت کی کاشت کے لئے ابر نیساں ہے اور دوسری طرف غریبوں کی ننشوں پر سرمایہ کی تعمیر کے لئے بہت عمدہ مسالہ (۱)

اور یہاں مسلمانوں کا معاشی بحران راہ حق پر گامزن نہ رہنے کا ثمر ہے اور نہ کہ سود و قمار سے بُد کا نتیجہ جیسا کہ عنقریب ظاہر کیا جائے گا۔ اگر ان اصول شریعت پر مسلمان عمل پیرا ہو جائے تو ہندی مسلمان کیا پوری دنیا کے اسلام امن و ترقی، فلاح و فائیدیت، اخوت اور ہمدردی کے دھارے پہننے لگے گی۔ اور اس انشورنس کے ذریعہ عداوت و دشمنی کا جو بیج غیر شعوری طور پر بویا جاتا ہے وہ ہر خاص و عام پر عیاں ہے۔ (۲)

نیز آج فسادات میں آئے دن اکثر مقتولین کی ننشیں دریا برد کر دینا یا کسی اور طرح لاپتہ کر دینا عام ہے اور بیمہ کی رقم بلا ثبوت ملنے کو نہیں اس پر مستزاد یہ کہ ڈاکٹری، پولیس رپورٹ بمشکل تمام فراہم ہونے کے بعد بھی رقم بیمہ بہت مشکل سے برآمد ہوتی ہے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ کا مسلک | اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب کہ یہ بیمہ صرف گورنمنٹ کرتی ہے اور اس میں اپنے نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں مگر یہ شرط ہے کہ اس کے ذمہ کسی خلاف شرع احتیاط کی پابندی عائد نہ ہوتی ہو۔ (۳)

جن شرائط و قیود کا ذکر مجدد اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا بلاشبہ ان کا تحقق آج کے بیمہ پالیسی میں کسی طرح نہیں ہے۔

کیا نقصانات کے گوشے روز روشن کی طرح عیاں نہیں ہیں؟ کیا جب کسی حادثہ سے موت واقع ہوئی تو پوسٹ مارٹم ضروری نہیں جو شرعاً ممنوع ہے۔ لہذا کلام رضا کا سہارا لے کر آنکھ بند کر کے راہ جواز پر بھاگنے کی سعی نہ کی جائے۔۔۔ اور ان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ، الضرورات تبیح المحظورات، ضمان خطر الطريق، عقود موالیات، نظام عاقلہ وغیرہ دلائل کی رو سے بیمہ کے جواز کا قول نہیں کیا جاسکتا کمالا یخفی علی المتامل۔ (۴)

(۱) اسلام کا اقتصادی نظام ص ۲۹۶ (۲) احکام عقود التامین و مکانستہا من شریعۃ الدین لتجد اللہ

بن ناید ص ۵ (۳) احکام شریعت ص ۳۱-۳۲ (۴) بحیلہ فقہ اسلامی ص ۵۲۸

و فلاکت کی وجہ سے موتی کے قرابت دار دیت سے محروم نہ ہوں گے بلکہ ہمہ کمپنیاں اس رقم کی ادائیگی از خود کریں گی۔ (۱)

اشکال انٹرنس میں دھوکہ دہی اور فریب کاری کا مکمل مظاہرہ ہے کہ کشتی معدوم کی بیع ہے مثل حمل کا حمل سے سودا۔ اس میں اس کا سودا ہے جس کی ادائیگی سے قاصر ہو مثل بیع غلام آبق۔ بھٹوں قطعی کی فروخت ہے مثل اپنے غلاموں میں سے ایک کا بیچنا۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دھوکہ کے سودے سے منع فرمایا ہے۔ (مسلم شریف)

ازالہ اشکال انٹرنس کی سوسائٹیوں کا مزاج رضا و رغبت سے مل کر بنا ہوتا ہے اس میں فریب کاری دھوکہ بازی سے ان کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ (۲) پس ذاجزل انٹرنس کے جوازیں کوئی کلام نہیں۔

بھارتی حکومت کے ملازمین اپنی تنخواہوں کو وضع کر کے جو بیمہ کراتے ہیں اس میں کسی طرح سے مسلمان ملازم کو نقصان کا اندیشہ نہیں یہ بیمہ شرفاً جائز و مباح ہے جیسا کہ فاضل بریلوی رحمہ اللہ نے اپنے فتوے میں اسکو کھول کر بیان کیا ہے۔ (۳)

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے اس میں جو زائد رقم ملتی ہے وہ سود نہیں گو کہ گورنمنٹ اسے سود کہتی ہے کیونکہ سود اس وقت ہوتا جب کہ ہم نے خود وہ رقم جمع کی ہوئی اور اس پر مزید رقم ملتی۔ لیکن یہاں تو گورنمنٹ نے ہمارے اختیار کے بغیر از خود رقم کاٹ کر جمع کر لی ہے جو ابھی ہمارے قبضہ و ملک میں بھی نہیں آئی اور اس پر اضافہ کرتی ہے اس لئے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری ملک میں اضافہ نہ ہوگا بلکہ ابتدائی تبرع و انعام ہوگا۔ (۴)

حمل و نقل کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ اشتراط الضمان علی الامین والا جیر کے قیل سے ہے کما هو مصرح فی کتاب الودیعة من الشامی۔

راہ نجات لائف انٹرنس کے موجودہ نظامی امور میں جو شرع سے مزاحم ہیں انھیں ترمیم کر دیا جائے اور رقم اس میں بطور مضاربت جمع کی جائے یہ ایسا پاکیزہ طریقہ ہے کہ اس کے قدم قدم پر فراموشی و خوشحالی نظر آئے گی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت بصری (شام) کی منڈی میں حدیجہ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مال میں اصول مضاربت ہی پر تجارت کرتے تھے جو بیش از بیش نفع کی شکل میں انجام پاتی۔

مضاربیت کے سوا معاومت یا شرک، مرکب وغیرہ بھی اچھے طرق ہیں (۱)، بانوٹ جمع کرنا بطور بیع ہو مثلاً سو روپے کا ایک ورق کاغذ خرید لے (جو خاص علامتی ہو) پھر اسے بطور امانت جمع کر دے تب میعاد پوری ہونے پر یہ کاغذ ملے تو تراشی طرفین سے دو سو روپے میں بیچ دے۔ اور ایک ورق کاغذ اتنی کثیر رقم میں بیچ دینے میں کوئی حرج نہیں کتب فقہ میں صریح جزئیہ موجود ہے۔ لوباع کاغذ بالاف۔ مجنون دلائل کرامۃ (فتح القدیر)

یا اسے کرنسی کا دوسرا نوٹ اضافہ کے ساتھ دے کہ یہاں قدر و جنس دونوں مفقود لہذا ادھار بھی جائز ہے۔ یہ وہ طریقہ ہے جس کے ذریعہ آدمی سود کی آلائش سے بچ جائے گا اور اس طرح کا شرعی جیل حدیث رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بھی ثابت ہے جیسا کہ گذرا۔

(۱) کھاتا داروں کی طرف سے جو امانتی رقوم جمع ہوتی ہیں وہ حکماً قرض ہی ہیں **خلاصۃ الکلام** اگر ایسا نہ ہو تو پھر ان رقوم میں کسی طرح تصرف بینک کی طرف سے جائز نہ ہوگا اور اس میں سود و جوا کا تحقق بے ریب ہے۔ اسی طریقہ کی وضاحت حدیث شریف سے بھی ملتی ہے۔ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں موجود ہے کہ ان کے پاس لوگ مال امانت رکھنے لاتے وہ کہتے کہ نہیں بلکہ تم مجھے یہ قرض دے دو۔ پھر اس کو تجارت میں لگاتے تھے۔ (بخاری شریف کتاب الجہاد باب برکتہ انغازی فی مالہ)

اور کل قرض جرّیبہ نفعاً فہو ربا، کے تحت اس میں سود کا ہونا نمایاں ہے۔ (۲) جواب تنفی میں ہے دلائل گزشتہ اوراق میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۳) نہیں۔ اس کا بیان ہو چکا۔

(۴) انکم ٹیکس وغیرہ سے بچنے کی خاطر جیون بیمہ کی ہرگز اجازت نہیں۔ مال کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنے کے لئے اسے شراب و جوا میں صرف کرنے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اس میں منیاع مال کے ساتھ حرام کا ارتکاب بھی ہے۔

(۵) الضرورات تبیح المحظورات۔

(۶) دلائل داعیہ و براہین ساطعہ سے یہ ثابت ہوا کہ جیون بیمہ ناجائز و حرام ہے لہذا جو زائد رقم حاصل ہوگی وہ ناجائز ہی رہے گی مگر اسے چھوڑ دینا مناسب نہیں بلکہ لیکر دفع ظلم کی کسی راہ پر لگا دیا جائے یا صدقہ کر دیا جائے۔

هذا ما سنح لي بتوفيق الله عز وجل ولعله يأتي بما هو خير لنا منه -

هَوَلَانَا عَبْدُ الْحَقِّ مَنَّا رَضَوِي

جنرل انشورنس

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

یہ بات سب لوگوں پر اظہر من الشمس ہے کہ بیمہ ان نوپید چیزوں میں سے ہے جس کا تذکرہ نہ تو قرآن و حدیث میں صراحتاً موجود ہے نہ ائمہ مجتہدین کے کتب میں اس کا کوئی سراغ ملتا ہے۔ بلکہ دورِ حاضر میں جب وسائل زندگی کا پھیلاؤ ہوا جس کے نتیجے میں دنیا کے دور دراز ملکوں میں آپس میں سیاسی تجارتی، صنعتی، تعلیمی تعلقات بڑھے اور آمد و رفت کی کثرت ہوئی، تو جہاں پر اس کی وجہ سے برکت و خوشحالی آئی وہیں پر انسان کے جان و مال کے تلف ہونے کے اندیشے اور خطرات بھی بڑھ گئے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا ہی تھا کہ انسانی جان و مال کے تلف و ضیاع کی صورت میں جو مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں ان کے تدارک اور حق الوسع اس کی تلافی کی کوشش کرتے اور بیمہ انھیں مشکلات کے حل اور تلافی کی ایک امکانی کوشش کا نام ہے۔

قرآن و حدیث اور ائمہ مجتہدین کے اقوال میں اگرچہ صراحتاً اس کا ذکر نہیں لیکن جب ہمارا دین اسلام قیامت تک باقی رہنے والا ہے تو قیامت تک جتنی نئی چیزیں عالم وجود میں آئیں گی سب کا حکم شرع انھیں تینوں کی روشنی میں علما و امت غور و غوض کر کے معلوم کر سکتے ہیں۔ اور انشاء اللہ ہر دور میں ایسے علماء کرام موجود ہوتے رہیں گے جو ہر نئے پیش آمدہ مسئلہ کا شرعی حل قرآن و احادیث اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں ڈھونڈ نکالیں گے۔

انشورنس کی حقیقت اور اس کی قسمیں

کسی بھی شرعی حکم کو معلوم کرنے سے قبل اس کی حقیقت کا جاننا اشد ضروری ہے اس لئے ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ بیمہ کی حقیقت اور اس کی قسموں کو پیش کر رہے ہیں۔ ہندوستان میں عموماً دو قسم کے

انشورنس رائج ہیں۔

(۱) لائف انشورنس (جان کا بیمہ) (۲) جنرل انشورنس (اموال کا بیمہ)
 لائف انشورنس۔ جان کا بیمہ اس کی جو صورت رائج ہے وہ یہ ہے کہ بیمہ کمپنی کسی شخص کی صحت اور تندرستی کو ڈاکٹر سے جانچ کر دالے کے بعد، عمر کا اندازہ کر کے (مثلاً یہ شخص تیس سال کا ہے اور تیس سال مزید زندہ رہے گا۔ یا اس طرح کا معاہدہ کرتی کہ وہ اتنی رقم اتنی مدت تک (جو رقم اور مدت کمپنی اور بیمہ کرائیوالے کے درمیان طے ہو جائے) ہر ماہ یا تین مہینے پر ہر سال دیتا رہے گا۔ جو رقم ایک ماہ یا چھ ماہ یا سال بھر کے بعد قسط وار دی جاتی ہے، اس کو پریمیم کہتے ہیں اب اگر اس درمیان میں یعنی جو مدت دونوں کے درمیان مقرر ہوئی ہے بیمہ کرائے والے شخص کا انتقال ہو جائے خواہ طبعی طور پر یا کسی حادثہ کا شکار ہو کر کے تو کمپنی اس کے وارث کو جس کو بیمہ کرائے والے نے نام زد کر دیا تھا پوری رقم مثلاً پچاس ہزار طے تھی دیدے گی۔ اگرچہ بیمہ کرائے کے بعد ابھی چند ہی قسط بیمہ کرائے والے نے جمع کیا تھا۔ اور اس کی موت واقع ہو گئی۔ اور اگر اس مدت تک جو مقرر ہے بیمہ کرائے والا زندہ رہا تو اس کو اصل رقم مع اضافہ کے جو طے شدہ ہے مل جائے گی۔

حیون بیمہ کی ایک خطرناک شرط | بیمہ کرائے والے کے لئے تین سال کی تمام قسطیں جمع کرنا لازم ہے اگر کسی وجہ سے نہیں جمع کرے گا تو جمع شدہ تمام قسطیں کمپنی ضبط کر لے گی۔ البتہ اگر بیمہ کمپنی میں اپنی مجبوری دکھائی گئی تو کمپنی نہ جمع ہونے کی پہلی سعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو دیتی ہے کہ اس مدت میں بقیہ قسطیں مع سود جمع کر کے اپنی پالیسی جاری کروائے۔ ہاں اگر مدت مقررہ یا موسم میں تین سال کی قسطیں جمع ہو گئیں تو بیمہ کی مدت پر مکمل ہو جانے کے بعد اس کو پوری رقم مع بونس مل جائے گی۔

مال کا انشورنس :- اس میں عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کمپنی کسی دوکان یا جائیداد یا موٹر گاڑی، یا کسی اور قسم کے قیمتی مال کے مالک سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ مالک مال ہر چھ ماہ یا سال پر ایک معین رقم کمپنی کو دیتا رہے گا (عام طور پر حادثہ بیمہ پالیسیاں بارہ ماہ کی مدت سے زیادہ عرصہ کے لئے جاری نہیں ہوتیں)۔

اس مدت کے گزرنے کے بعد اس کی تجدید کرانی لازم ہوگی اگر مقررہ مدت میں (جو بیمہ کمپنی اور بیمہ ہولڈر کے درمیان طے پائی ہے) مال یا جائیداد جس کا بیمہ ہوا ہے تلف ہو جائے یا کوئی نقصان پہنچ جائے تو بیمہ کمپنی اس تلف یا نقصان شدہ مال کا معاوضہ بیمہ ہولڈر کو دے گی اگر مقررہ مدت میں کوئی نقصان واقع

نہ ہو تو جو رقم (یعنی پریمیم) کمپنی میں جمع کی گئی ہے وہ کمپنی کی ہو جائے گی۔ بیمہ ہولڈر کو اسے واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ جو لوگ انشورنس کی مذکورہ بالا دونوں قسموں پر گہری نظر ڈالیں گے ان پر یہ حقیقت آشکارا ہو جائے گی کہ انشورنس خواہ جان کا ہو یا مال کا قمار و ربوہ اور جہالت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کو قطعی حرام ہونا چاہیے۔

لائف انشورنس میں سود کا عنصر | لائف انشورنس میں بیمہ ہولڈر اپنی رقم تو جمع کرے گا مثلاً تیس ہزار اور اسے کمپنی ادا کرے گی۔ مدت مقررہ کے گزر جانے

کے بعد ساٹھ ہزار اور یہ خالص سود ہے۔ سود کی تعریف صاحب ہدایہ نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔ **هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين۔** وہ زیادت جو لین دین میں ہو یا مبارکے میں ہو **في المعادضة الخالي عن عوض شرط فيه** اس کی شرط لگائی گئی ہو اور وہ عوض سے خالی ہو۔

ہر زیادت کو سود نہیں کہتے ہیں بلکہ اس زیادتی کو (ربوہ) کہا جاتا ہے جو عوض سے خالی ہو اور معاہدہ میں اس کی شرط لگائی ہو لہذا عوض سے خالی ہونا اور شرط لگانا یہی وہ بنیادی عناصر ہیں جن سے سود کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔ حیون بیمہ بھی ایک ایسا معاہدہ ہے جس میں منافع یا بونس جو دیا جاتا ہے وہ عوض سے خالی بھی ہے اور معاہدہ میں مشروط بھی ہے اس لئے پورے طور پر سود کی تعریف اس پر صادق آ رہی ہے امام ابو بکر جصاص نے اپنی شہرہ آفاق کتاب احکام القرآن میں جو ربوہ کی تعریف فرمائی ہے اس سے سود کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے آپ فرماتے ہیں:

هو القرض المشروط فيه الاجل و زيادة مال على المستقرض ربوہ قرض ہے جس میں میعاد اور زیادتی مال کی قرضدار کے اوپر مشروط لگائی جائے۔

جسٹ انشورنس میں قمار کا عنصر | مال کے بیمہ میں قمار کا عنصر پایا جاتا ہے اس لئے کہ اگر معینہ مدت میں کوئی حادثہ رونما ہو جس کی وجہ سے اس کا مال ضائع ہو گیا

یا اسے نقصان پہنچ گیا تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی مافات کرے گی ورنہ جو رقم پریمیم کی شکل میں بیمہ ہولڈر نے جمع کیا ہے بیمہ کمپنی کی ہو جائے گی۔ گویا کہ اس میں نفع موہوم پر اپنے مال کو لگا رہا ہے کہ اگر ایسا حادثہ ہو گیا جس کی وجہ سے میرا مال برباد ہو گیا تو بازی جیت جاؤں گا ورنہ میری شکست ہوگی اور بیمہ کمپنی کی فتح اور یہ بلاشبہ قمار ہے جو حرام ہے اور قرآن نے اس سے اجتناب کا سختی کے ساتھ حکم دیا ہے اور جو ادغیرہ کو عمل شیطان

سے تعبیر کیا ہے اور مسلمانوں کی فلاح و کامرانی کو اس سے دور رہنے پر معلق فرمایا ہے۔
تعریف قمار :- لغت میں جواہر اس کھیل کو کہتے ہیں جس میں شرط لگائی گئی ہو کہ جیتنے والا ہارنے والے سے کچھ لے گا۔ اور اصطلاح شرع میں بھی جوا کی حقیقت یہی ہے جیسا کہ خاتم المحققین علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جوا کی شرعی تعریف ان الفاظ میں ارشاد فرمائی۔

القمار من القمار الذی یزید ویفقس وسمی القمار قماراً لان کل واحدٍ من القمارین ممن یجوز ان یشہب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یسفل مال صاحبہ لہ
 قمار کا لفظ قمر سے بنا ہے جو کہ گھٹتا بڑھتا ہے اور جوا کا نام اسی لئے جوا رکھا گیا ہے کہ جوا کھیلنے والوں میں سے ہر ایک آدمی کے مال ہر دم گھٹنے اور بڑھنے کا امکان رہتا ہے، کہ اس کا مال اسکے مقابل کو بچائے اور دوسرے کا اس کی طرف چلا آئے۔

لہذا بغیر کسی شک و شبہ کے بیمہ املاک میں جوا کا عنصر ہونے کی وجہ سے اسے قطعی ناجائز ہونا چاہئے۔

بیون بیمہ میں شرط فاسد کا تحقق | بیمہ کمپنی بیمہ ہولڈر سے یہ شرط لگاتی ہے کہ اگر تین سال کی تمام قسطیں نہ جمع ہوئیں تو ہتھاری جمع شدہ قسطیں سوخت ہو جائیں گی اور تمہیں ایسی صورت میں کچھ بھی نہ ملے گا بلاشبہ یہ ایک ایسی شرط فاسد ہے جو یقیناً ناجائز اور خلاف شرع ہے۔ ماقبل میں بیون بیمہ یا املاک بیمہ میں ہم نے سود، جوا، شرط فاسد وغیرہ کے تحقق کا جو تذکرہ کیا ہے وہ اس صورت میں ہے کہ جب یہ معاملات مسلم یا ذمی یا مستامن وغیرہ سے کئے جائیں تو وجوہ مذکورہ کی وجہ سے ناجائز و حرام ہوں گے۔

اور اگر یہ معاملات حربی کفار سے کئے جائیں تو قطعی جائز ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ اس میں نفع مسلم ہی کا ہو اور اگر مسلم کا نقصان ہو اور حربی کا فائدہ تو ناجائز و حرام ہوگا۔

مسئلہ دائرہ کی تنقیح کے لئے مندرجہ ذیل مقدمات کا ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔
مقدمہ اولی :- کفار کی تین قسمیں ہیں۔ ذمی، مستامن، حربی۔

ذمی۔ وہ کافر ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور حاکم اسلام سے عقد ذمہ کر کے بطریق شرعی جزیہ دیتا ہو۔

مستامن۔ وہ غیر مسلم ہے جو دارالحرب کا باشندہ ہو اور بطریق مقررہ حاکم اسلام سے امان لے کر

مدت متعینہ تک کے لئے عارضی طور پر دارالاسلام میں ہو۔

حربی۔ وہ غیر مسلم ہے جو نہ ذمی ہو نہ مستامن۔ پھر حربی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو دارالاسلام میں رہتا ہو مگر نہ اس نے حاکم اسلام سے عقد ذمہ کیا ہے اور نہ جزیہ دیتا ہے۔ خواہ اس بنا پر کہ وہاں حکومت اسلام ہی نہیں جیسے اس وقت ہندوستان کی حالت ہے۔ خواہ اس وجہ سے کہ حاکم نے تساہلی کی وہ ان سے بطریق شرعیہ جزیہ نہیں لیتا جیسا کہ سلطان محی الدین اورنگ زیب عالمگیر کے عہد کے غیر مسلموں کے بارے میں ان کے استاد عارف باللہ ملا احمد حیون قدس سرہ نے تفسیرات احمدیہ میں یہ لکھا ہے۔

ان هم الاحر بیون وما یعقلها الا العالمون اس زمانہ کے غیر مسلم حربی ہی ہیں اسے صرف علم والے ہی سمجھ سکتے ہیں۔

مقدمہ اولیٰ کی تفصیلات حضرت شارح بخاری علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب قبلہ مجددی کے ایک مطبوعے سے ماخوذ ہے۔ دوسرے وہ حربی غیر مسلم جو دار اکرب میں رہتے ہوں۔

مقدمہ ثانیہ :- سود کی جو تعریف میں نے ہدایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس کے تحقق کے لئے ہمارے ائمہ اخاف نے متعدد شرطیں لگائی ہیں جیسے کہ عاقدین کے درمیان شرکت معاوضہ نہ ہو شرکت عثمان نہ ہو اور اس کی ایک بنیادی شرط یہ بھی ہے کہ بد لین کا معصوم ہو نا ضروری ہے کہ ان کے تلف کرنے پر ضمان لازم آتا ہے۔ جیسا کہ خاتم المتحققین علامہ شامی فرماتے ہیں :

ومن شرائط الربو عصمته البدلین وکونهما مضمونین بالاتلاف فعصمة احدهما وعدم تقوم به الاخر لا یمنع۔ ربو کے شرائط میں سے بد لین کا معصوم ہونا ہے اور تلف کرنے پر موجب ضمان ہونا ہے۔ تو ان میں سے ایک معصوم ہونا اور دوسرے کا بے قیمت ہونا ممنوع نہیں کرتا۔

مقدمہ ثالثہ :- ہندوستان دارالاسلام ہے اور اس کے غیر مسلم باشندے حربی کفار ہیں اس سلسلہ کی تحقیق کو مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی علیہ الرحمہ نے اپنے رسالہ مبارکہ اعلام الاعلام بان ہندوستان دارالاسلام ہے میں اس بلندی تک پہنچا دیا ہے کہ اب اس میں مزید قیل و قال کی گنجائش نہیں ہے اور یہ چیز اہل علم پر پوشیدہ نہیں ہے کہ انتقار ربو کی علت حربی اور مسلمان کے درمیان حربیوں کے مال کا مباح اور غیر معصوم ہونا ہے۔

اور یہاں پر تشریف فرما علماء اور مفتیان عظام کے بارے میں میں بخوبی جانتا ہوں کہ ان

حقیقت بھی عیاں ہے کہ انتقار ربو کی علت اس معاملہ میں دارالحرب میں ہونا ضروری نہیں ہے اور یہ جو حدیث میں فرمایا گیا - لا یؤبین المسلم والمحبی فی دارالحرب - یعنی مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں ربو نہیں ہے اس میں - فی دارالحرب کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ کوئی حربی حربی رہتے ہوئے دارالاسلام میں رہ سکے۔ کیونکہ بغیر امان لئے رہنا ممکن ہی نہ تھا اور جو امان لے کر آیا ہے تو حربی نہیں رہے گا بلکہ مستامن ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ حربی اور مسلمان کا اجتماع دارالحرب ہی میں ممکن تھا اس لئے حدیث میں فی دارالحرب کی قید کو بڑھایا اس پر دو قرینہ شاہد عدل ہیں -

اول :- یہی حدیث اختلاف الفاظ کے ساتھ یوں مروی ہے -

لا یؤبین اهل الحرب واطنه قال داهل الاسلام

اگر انتقار ربو صورت مذکورہ میں دارالحرب کے ساتھ خاص ہوتا تو یہ قید اس حدیث میں بھی ضروری ہوتی۔
دوم :- مسلم اور حربی کافر کے درمیان سود کا عدم تحقق ان کے اموال کا فی نفسہ مباح و غیر معصوم ہونا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ رقمطراز ہیں -

لان مالهم مباح فی دارهم فبای طریق
اخذه المسلم اخذ مالاً مباحاً اذا لم یکن
فیہ غدر - لہ
اس لئے کہ ان کا مال ان کے دار میں مباح ہے جو بغیر
غدر و فریب کے مسلمان جس طرح بھی لے گا
مال مباح لے گا -

منقول بالا عبارت میں امام برہان الدین مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ مسلم اور حربی کافر کے درمیان انتقار ربو کی علت دار کو نہیں ٹھہرا رہے ہیں بلکہ کفار کے اموال کا فی نفسہ مباح اور غیر معصوم ہونا بتا رہے ہیں - خلاصہ اس کا یہ ہوا کہ سود حرام کی حرمت زمانی و مکانی حد بندی سے بلند ہے شریعت مطہرہ نے جسے سود فرمایا ہے اگر اس کے جملہ شرائط پائے جاتے ہیں تو وہ سود ہی رہے گا - اور حرام خواہ وہ جنگ دارالاسلام ہو یا دارالحرب اور اگر اس کے تحقق کے جملہ شرائط یا ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو سود نہ ہو گا خواہ وہ معاملہ دارالاسلام میں ہو خواہ دارالحرب میں -

مقدمہ دایعہ :- عقود فاسدہ حربی کفار کے ساتھ جائز ہے جیسا کہ امام ابو بکر جصاص اپنی مشہور زمانہ کتاب احکام القرآن میں اس حربی کے بارے میں جو دارالحرب میں اسلام لایا اور اس نے دارالاسلام

کی طرف ہجرت نہیں کی اس کے متعلق بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

مالہ کمال الحربی من ہذا الوجه و لذلک
اجاز ابو حنیفۃ مبايعته علی سبیل ما یجوز
مبايعۃ الحربی من بیع الدرہم والدرہمین
فی دار الحرب لہ

اس مسلمان کا جو دار الحرب میں ہو اس کا مال حربی کے
مال کی طرح ہے (یعنی اس کے تلف کرنے والے پر
سماوان کے واجب نہ ہونے میں) اور اسی وجہ سے امام اعظم
نے اسکے ساتھ خرید و فروخت کی وہ صورت جائز رکھی ہے

جو حربی کے ساتھ جائز رکھی ہے یعنی دار الحرب میں ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا۔

لیکن یہ عقود فاسدہ اسی صورت میں درست ہوں گے جبکہ فائدہ صرف مسلمان کو اس کے ذریعہ پہنچنے ورنہ
بصورت دیگر قطعی جائز نہ ہوں گے جیسا کہ محقق علی الاطلاق صاحب فتح القدیر اس حقیقت کو اس طرح واضح کرتے
فرماتے ہیں :-

قد التزم اصحاب الدرس ان مرادہم
من حل الربو والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ
للمسلم وکان الغلب لہ نظرا الی العلة لہ

اصحاب درس نے التزام کیا ہے کہ فقہار کی مراد بار اور
قمار کے حلال ہونے سے اس صورت میں ہے کہ فائدہ
مسلمان کو پہنچے اور غلبہ اس کیلئے ہو علت کی طرف نظر کرتے ہوئے

اور اس میں بھی علمائے اہلسنت کے لئے لیت و لعل کی زیادہ گنجائش نہیں ہے کہ جب ہندوستان
کے کفار حربی ہیں اور حکومت پر تسلط انہیں کفار کا ہے اگرچہ نام کی جمہوریت ہے لیکن شرع میں اعتبار
عملدرآمد کا ہوتا ہے کہ نہ کاغذی خانہ پری کا۔ اور بیمہ کمپنی کو ۱۹۵۶ء ہی میں گورنمنٹ نے اپنی تحویل میں
لے لیا ہے اس لئے بلاشبہ بیمہ کی وہ صورت جس میں مسلمان کا نقصان نہ ہو جائز ہونا چاہئے۔ قول فیصل
مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی علیہ الرحمہ کی بارگاہ میں بیمہ سے متعلق متعدد بار سوال کیا گیا ہے جیسا کہ
فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے۔ امام موصوف نے بیمہ کے جواز کا بھی فتویٰ دیا ہے۔ اور عدم
جواز کا بھی۔ اور احقر کے نزدیک دونوں قسم کے فتوے اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ اس لئے کہ جب سائل
نے اس انداز میں سوال کیا۔ کہ بیمہ کرنے والے کو سراسر اس میں نفع ہی پہنچنا ظاہر کیا اور نقصان کی کوئی
صورت نہ لکھا تو اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔ اور جب سائل نے مسلمان بیمہ کرنے والے
کے نقصان کے اندیشہ کا اظہار کیا تو آپ نے عدم جواز کا حکم دیا۔

اب ہم ذیل میں دونوں قسم کے فتوے نقل کر رہے ہیں۔

سوال - دیوبند کے مفتی نے جواب دیا کہ زندگی کا بیمہ کرانا جائز نہیں کہ ربو یعنی سود و قمار ہے۔ کیا مفتی مذکور کا جواب صحیح ہے؟

جواب :- اگر یہ بیمہ کمپنیاں خاص کفار کی ہوں تو بیمہ کرانے میں کوئی حرج نہیں جبکہ مسلمان کا نقصان نہ ہو اور اس کو ربو و قمار قرار دے کر حرام کہنا صحیح نہیں ہے لہٰذا اور بیمہ کے جواز کا فتویٰ احکام الشریعت جلد دوم ص ۴۱۱ پر بھی مذکور ہے۔ جو حضرات دیکھنا چاہیں دیکھ سکتے ہیں۔ ایک سائل نے بہت تفصیلی سوال جیون بیمہ سے متعلق اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی خدمت میں پیش کیا جس میں متعدد قسم کے جیون بیمہ سے متعلق سوال کیا ہے البتہ سب میں یہ شرط لکھا کہ اگر بیمہ کرنے والا چند سال کے بعد کسی وجہ سے اس کی قسط جمع کرنے سے عاجز و قاصر ہو جائے۔ تو اسے جمع کردہ قسط کی صرف نصف رقم ملے گی۔ اور اگر پوری رقم لینا چاہتا ہے تو جو میعاد دونوں کے درمیان طے پائی تھی اس کا انتظار کرنا ہوگا۔ امام موصوف نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا۔

جواب :- یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کہ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں ایسی جگہ عقد و فاسدہ میں بغیر غدر کے جواز جازت دی گئی ہے وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح اپنا نفع ہو اور یہ ایسی کمپنیوں میں متوقع نہیں لہٰذا اجازت نہیں۔ کما حقہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر ص ۱۱۳

خلاصہ بحث :- احقر کے نزدیک جیون بیمہ ایک قرض کا معاملہ ہے جس میں ربو نہ پایا جاتا ہے اور اس قسم کے عقد فاسد کے ذریعہ مال حربی کو لیا جاسکتا ہے۔ اور اس میں یہ شرط جو لگی ہوئی ہے کہ اگر تین سال تک ابھی قسطیں نہیں جمع ہوئی تھیں۔ اور وہ اس کے قبل قسط دینے سے عاجز ہو گیا۔ تو جمع کردہ رقم کے ڈوب جانے کا خطرہ ہے۔ اس سلسلے میں مجھے عرض کرنا ہے کہ اگر کسی کو اپنی آمدنی پر ظن غالب ہو کہ میں قسطیں جمع کر لے جاؤں گا تو اس کے لئے جیون بیمہ جائز ہونا چاہئے اور اگر مشکوک ہو تو اس کے لئے عدم جواز کا حکم ہوگا۔ اور شرط کی خطرناکی کو اس طرح بھی دفع کیا جاسکتا ہے کہ اگر تینوں سال کی قسطیں ایک ساتھ جمع کر دے تو خطرہ بالکل ٹل جائے گا اور ایسی صورت میں یقیناً جائز ہونا چاہئے۔ اور اموال بیمہ سے متعلق میرا نظریہ یہ ہے کہ اس میں زیادہ امکان مسلمان کے مال کے نقصان کا ہے لہٰذا اس کو جائز نہیں ہونا چاہئے البتہ اگر ایسی حادثاتی صورت حال پیدا ہو گئی کہ جس کی وجہ سے دوکان و مکان کے جل جانے اور گاڑی وغیرہ کے برباد ہو جانے کا ظن غالب ہو گیا تو ایسی صورت میں چونکہ نفع ملنے کا مسلمان کو ظن غالب

ہو گیا تو ایسی مخصوص صورت میں جنرل انٹورنس کو بھی جائز ہونا چاہیے۔

اب میں بحث کے اختتام پر جیون بید سے متعلق مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کا ایک معرکہ الارار فتویٰ نقل کرنا چاہتا ہوں میرے خیال میں مسئلہ دارفکے غور کرنے کے سلسلے میں اس سے کافی مدد مل سکے گی۔

الجواب :- جس کمپنی سے یہ معاملہ کیا جائے اگر اس میں کوئی مسلمان بھی شریک ہے تو مطلقاً حرام قطعی ہے کہ قمار ہے اور اس پر جو زیادت ہے رہا اور دونوں حرام اور سخت کبیرہ ہیں۔ اور اگر اس میں کوئی مسلمان اصلاً نہیں تو یہاں جائز ہے جب کہ اس کے سبب حفظ صحت وغیرہ میں کسی مصیبت پر مجبور نہ کیا جاتا ہو جو اس لئے کہ اس میں اپنے نقصان کی کوئی شکل نہیں اگر بیس برس زندہ رہا تو پورا روپیہ بلکہ مع زیادت ملے گا۔ اور پہلے مر گیا تو ورثہ کو اور زیادہ ملے گا۔ مثلاً سال بھر بعد ہی مر گیا۔ تو دیئے ۲۴۶ روپے چار آنے اور ملے ۵۰۰ روپے ہاں یہ ضرور ہے کہ جو زائد ملے رہا سمجھ کر نہ لے بلکہ یہ سمجھے کہ غیر مسلم کا مال اس کی خوشی سے بلا غدر ملا یہ حلال ہے۔ امام محقق علی الاطلاق نسخ القدر میں فرماتے ہیں۔ ان ابابکر رضی اللہ عنہ، قبل الهجرة حين انزل الله تعالى - الم غلبت الروم قالت له قریش تردن ان الروم تغلب قال نعم قال هل لك ان تخاطرنا فخطرهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب اليهم فزد في الخطر ففعل وغلبت الروم فارساً فاخذ ابو بكر رضي الله عنه فاجازة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو القمار بعينه بين ابى بكر ومشرکى مكة وكانت مكة دار شرك لان مالهم انما يحرم على السلم اذا كان بطريق الغدر فاذا لم ياخذ غدرًا فبأى طريق ياخذ حل بعد كونه برضاء بخلاف المستامن منهم عند فالان ماله صابر مخطورًا بالامان فاذا اخذاه بغير الطريق المشروع يكون غدرًا الا انه لا يخفى انه انما يقتضى حل مباشرة العقد اذا كانت الزيادة ينالها المسلم وقد التزم الاصحاب في الدرس ان مرادهم من حل الربا والقمار اذا حصلت الزيادة للمسلم نظرًا الى العلة وان كان اطلاق الجواب خلافه والله سبحانه تعالى اعلم

حیوں پیمہ

پر عیم شرعاً نہ امانت ہے نہ کفالت و ضمانت اور نہ ہی قرض، کیونکہ یہ سب اپنے مفاہیم اعلیٰ اور شرائط ضروریہ کے اعتبار سے اس پر صادق نہیں۔ ذیل میں ہر ایک کی تعریف فقہ کی مستند کتابوں سے درج کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ دائرہ کی توضیح بخوبی حاصل ہوگی۔

فتاویٰ عالمگیری میں ودیعت کی یہ تعریف کی گئی ہے۔ "فالايداع هو تسليط الغير على حفظ ماله"۔ یعنی ایداع کسی دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کر دینے کا نام ہے۔ اور اس مال کو جسکی حفاظت کے لئے دوسرے کا تقرر کیا گیا اسے ودیعت کہتے ہیں جسے عام طور سے امانت سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ جسکے تلف ہونے پر شرعاً وجوب ضمان کا حکم نہیں ودیعت رکھنے کا جواز نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ہے، ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها۔ دوسری جگہ ہے، "وانابه نعيم"۔ میں اس کا کفیل و ضامن ہوں۔ ودیعت میں مال رکھنے والے کو مودع اور جسکی حفاظت میں رکھا گیا اسے مودع کہتے ہیں۔ اسی میں ودیعت کا حکم یہ بیان کیا گیا ہے۔

اما حکمها فوجوب المحفظ على المودع وصيرورة المال امانة في يده ووجوب اداؤه عند طلب مالک کذا في الشمنی۔ والودیعة لا تودع ولا تقارو ولا تؤاجر ولا ترهن وان فعل شيئاً منها ضمن کذا في البحر الرائق م۔ بہار شریعت میں ہے:

ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مودع کے پاس امانت ہوتی ہے اس کی حفاظت مودع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے۔ ودیعت ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان واجب نہیں۔ ودیعت کو دوسرے کے پاس امانت رکھ سکتا ہے نہ عاریت یا اجارہ پر دے سکتا ہے نہ اسکو رہن رکھ سکتا ہے ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہوگا۔

ودیعت کے احکام کا جائزہ لینے کے بعد یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ بیمہ کمپنی میں بیمہ کرائے والے کی طرف سے جمع شدہ رقم و دیعت نہیں ہوتی۔ اولاً اسلئے کہ و دیعت میں مالک کے طلب کرنے پر اس کی چیزوں کا دینا واجب ہوتا ہے، جبکہ بیمہ کمپنی میں یہ شرط ہے کہ جمع شدہ رقم مع منافع کے اسی وقت واپس ہوگی کہ جب اس کی میعاد مکمل ہو جائے۔

ثانیاً اس لئے کہ کمپنی میں جمع کردہ تمام رقم کمپنی میں باقی اور محفوظ نہیں رہتی بلکہ کاروبار اور تجارت میں گردش کرتی رہتی ہے، جبکہ یہ امانت کے خلاف ہے۔

ثالثاً اگر پریمیم کمپنی سے ہلاک ہو جائے تب بھی بیمہ کرائے والا یا اس کے ورثہ بیمہ پالیسی کے معاہدے اور شرائط کے مطابق اختتام میعاد پر جمع شدہ رقم مع منافع وصول کر لیتے ہیں اور کمپنی کو حسب قرار داد لازماً رقم دینی پڑتی ہے۔

رابعاً۔ بیمہ کرائے والا اگر کمپنی کی شرط کے مطابق مسلسل تین سال تک تمام قسطیں جمع نہ کر سکا بلکہ کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں اور تو سبھی مدت بھی گزر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتا بند کر کے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے جو شکل و دیعت کے سراسر مخالف ہے۔

خامساً۔ کمپنی بیمہ دار کی رقم نہ امانت و دیعت کہہ کر لیتی ہے اور نہ ہی بیمہ دار بطور امانت دیتا ہے جبکہ و دیعت کے لئے ایجاب و قبول صراحۃً یا دلالتاً ضروری ہوتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ و دیعت و بیمہ کمپنی کے احکام و شرائط کے تجزیہ سے یہ بالکل عیاں ہو جاتا ہے کہ پریمیم شرعاً و دیعت نہیں۔

اصطلاح شرع میں کفالت کے یہ معنی ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے جیون بیمہ کفالت بھی نہیں | کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں فہم کر دے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے

نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا۔ (بہار شریعت)

در مختار میں ہے :- ہی ضم ذمۃ الکفیل الی ذمۃ الاصل فی المطالبۃ مطلقاً بنفس او بدین

او عین لہ

جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب و مکفول کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصل و مکفول عنہ ہے اور

جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول ہے (بہار شریعت ج ۱۰ درمختار)
 کفالت کی تعریف مذکور اور اسکے ارکان پر غور کرنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حیون بیمہ کفالت کے قبیل
 سے بھی خارج ہے اسلئے کہ کفالت کے تحقق کے لئے کفالت کے ارکان کا وجود ضروری ہے۔ جو یہ ہیں :
 مکفول لہ، مکفول عنہ، کفیل، مکفول بہ۔

زندگی بیمہ کی وضاحت سے متعلق سوالنامہ میں کامرس کے حوالہ سے ہے۔

یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے تحت بیمہ کمپنی بیمہ کرانے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گزر جانے کے
 بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ (سوالنامہ ص ۷)
 اقتباس بالا میں لائق توجہ یہ امر ہے کہ کفالت کے جو چار بنیادی اصول ہیں وہ یہاں متحقق ہیں یا نہیں ؟
 اقتباس سے ظاہر یہی ہے کہ کفالت کی بنیادی چیزیں مفقود ہیں اس لئے کہ مکفول لہ، یہاں بیمہ دار ہوگا
 اور مکفول عنہ بیمہ کمپنی۔ اور مکفول بہ جس چیز کا بیمہ کرایا گیا اور کفیل اگر خود کمپنی کو قرار دیا جائے جیسا کہ حوالہ
 مذکور سے ظاہر ہے تو مکفول عنہ اور کفیل دونوں ایک ہو جائیں گے تو کفالت کی شکل یہیں سے مفقود۔ اور
 اگر حکومت ہند کو کفیل ٹھہرایا جائے جیسا کہ بھارتیہ حیون بیمہ نگم کی کتاب کے حوالے سے سوالنامہ میں ذکر ہے۔
 ”بیمہ داروں کے ذریعہ یا ایسی کی مد میں کمپنی کو دیا گیا روپیہ بونس کے ساتھ مکمل محفوظ رہتا ہے کیونکہ
 اس کی حفاظت کی گارنٹی حکومت ہند دیتی ہے“ (سوالنامہ ص ۹)

اقتباس بالا کی روشنی میں کفیل اگر حکومت ہند کو قرار دیا جائے کہ بہت سی کمپنیاں پرائیویٹ بھی ہوتی ہیں
 مگر گورنمنٹ سے رجسٹرڈ اور ان کے دستور اساسی منظور شدہ کمپنی کی کسی خلاف قانون زیادتی اور بیمہ کرائیوالے
 کی حق تلفی کرنے پر اسے قانونی چارہ جوئی کا حق حاصل رہتا ہے تو اس صورت میں اگرچہ مکفول عنہ اور کفیل دونوں
 جدا جدا ہوئے مہم مکفول بہ کا تعین نہایت مشکل ہوتا ہے اس لئے کہ مکفول بہ قرار دیے کے لئے تین چیزیں
 ممکن ہیں۔ (۱) بیمہ کرانے والا (۲) بیمہ کرانے والے کی جمع شدہ رقم (۳) کسی حادثہ یا موت پر حسب قرار داد
 مستحق رقم۔ اگر مکفول بہ بیمہ کرانے والے کو قرار دیا جائے تو مکفول لہ، اور مکفول بہ دونوں ایک ہو جائیں گے
 جو مفہوم کفالت کے بالکل خلاف ہے۔ اور اگر بیمہ کرانے والے کی جمع شدہ رقم یا حادثہ پر مقررہ رقم ہو تو
 یہ بھی صحیح نہیں اسلئے کہ کسی شے کے مکفول بہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین صحیح و قائم ہو اور جمع شدہ
 یا حادثہ پر مقررہ رقم دین نہیں جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

بیمہ کمپنی میں بیمہ کرانے والا جو بالاقساط رقم جمع کرتا ہے وہ قرض بھی نہیں اولاً
 پریمیم قرض بھی نہیں | اسلئے کہ رقم جمع کرنے والے کی نیت قرض دینے کی نہیں ہوتی بلکہ اسکے حاشیہ ذہن

میں یہ تصور نہیں ہوتا کہ اس نے قرض دیا ہے وہ یہی کہتا ہے کہ میں نے اپنے روپے بینک میں جمع کئے ہیں یا میں جیون بیمہ کے لئے قسط وار رقم جمع کرتا آیا۔ ثانیاً اگر اسے قرض مانا جائے تو قبل از میعاد مقرر قرض کو حق مطالبہ حاصل ہونا چاہیے اور مستقرض کو اسکے مطالبہ پر رقم واپس کرنا لازم ہونا چاہیے کہ قرض میں دائن کو قبل میعاد حق مطالبہ حاصل رہتا ہے۔ ہدایہ میں ہے۔

وکل دین حال اذا جله صاحبه صار مؤجلاً لما ذكرنا الا القرض (ہدایہ خزیرین ص ۲۰۰)

ہندیہ میں ہے۔ وفي الشجرید لو اقرض مؤجلاً او شرط التاجیل بعد القرض فالاجل باطل واما

حال .. (ہندیہ ج ۲ ص ۲۰۳)

اس جزیئے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر میعاد مقرر کر کے قرض دے تو میعاد باطل ہے۔ اور مسئلہ دائرہ میں پریمیم کی شکل اگر قرض کی ہو تو جب بیمہ کرانے والا مثلاً دس پندرہ سال متعین مدت کے لئے رقم دیتا ہے تو متعین مدت باطل ہو اور بیمہ کرانے والے کو قبل از میعاد مطالبہ کرنے پر اس کی جمع شدہ رقم کمپنی کو دینا لازم ہو حالانکہ مدت مقررہ سے پہلے ایک پیسہ بھی بیمہ کرانے والا نہیں پاسکتا اور بیمہ کمپنی پر بھی اپنی شرائط کے مطابق اس کے مطالبے کو پورا کرنا لازم نہیں۔ ثانیاً۔ قرض ماننے کی صورت میں یہ بھی خرابی لازم آئے گی کہ اگر قسط کی رقم کمپنی کے ایجنٹ سے ضائع ہو جائے یا وہ ضائع کر دے یا وہ خود اپنے مصرف میں لے آئے اور کمپنی میں لے جا کر جمع نہ کرے تو کمپنی کو قسط دینے والے کی ضائع شدہ رقم بھرنا چاہیے کیونکہ بیمہ کرانے والے نے یہ رقم بیمہ کمپنی کو قرض دی ہے نہ کہ اسکے ایجنٹ کو۔ ایجنٹ تو واسطہ محض ہے بیمہ کرانے والا یہی سمجھتا اور کہتا ہے کہ میں نے بیمہ کمپنی میں رقمیں جمع کی ہیں کوئی کہتا ہے کہ میں سہارا انڈیا میں جمع کر رہا ہوں کوئی کہتا ہے کہ میں جیون بیمہ نگم میں جمع کر رہا ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ ایجنٹوں کو بیمہ کمپنی ہی بھیجتی ہے جو گھر گھر در در کا چکر لگا کر کمپنی کا میروٹائٹ رہتے ہیں، اور اپنی میٹھی میٹھی خوش کن باتوں سے کمپنی کا میروٹائٹ لیتے ہیں اور کمپنی کے لئے رقم وصول کر لیتے ہیں، حالانکہ ایجنٹ سے رقم ضائع ہو جانے یا جمع نہ کرنے پر بیمہ کرانے والا بیمہ کمپنی سے کوڑی بھی نہیں پاسکتا اور یہ صورت قرض کے بالکل خلاف ہے فقہاء صاف فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے اپنے کسی نوکر کو کسی سے قرض لانے کے لئے بھیجا اور نوکر نے آکر اس شخص سے کہا کہ میرے آقا کو پچاس روپے دیدے یا میرے آقا تجھ سے پچاس روپے قرض مانگتے ہیں تو یہ قرض آقا کے ذمہ ہے فتاویٰ ہندیہ میں ہے۔

ولو بعث رجلاً يستقرضه الف درهم فاقترضه فضاغ في يده ان قال الرسول اقرض فلانا

المرسل فلهي للمرسل وعليه الضمان - (ج ۳ ص ۲۰۶)

ایسا ہی حکم شامی میں بھی مذکور ہے۔ پریمیم ضمان درک بھی نہیں ضمان درک یہ ہے کہ کوئی کہے کہ جو کچھ

تمہارا فلاں پر ہے میں اس کا فنامن ہوں یا یہ کہنا کہ بیع میں اگر دوسرے کا حق ثابت تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں۔
(رد المحتار علی ہاشم رد المحتار جلد ۴ ص ۲۹۷)

یہ اوپر ثابت ہو چکا کہ زندگی بیمہ کی جمع شدہ رقم دین صحیح کے قبیل سے نہیں کہ کفالت کے قبیل سے ہو
یعنی ضمان و رک میں دین کا ہونا ضروری اور زندگی بیمہ کی جمع کردہ رقم دین سے نہیں۔

پر بیمہ سوکرہ بھی نہیں۔ علامہ شامی نے سوکرہ کے جواز کی جو صورت تحریر فرمائی ہے وہ پر بیمہ نہیں اسلئے کہ
سوکرہ اسے کہتے ہیں کہ مال اسلئے دیا جائے کہ مال نقصان ہو جانے پر بھرنے کی ضمانت ہو اسلئے کہ سوکرہ میں
منافع ہی منافع ہے اور بیمہ کے ساتھ نقصان کا بھی پہلو ہے لہذا یہ سوکرہ کے قبیل سے نہیں۔

میرے خیال میں بیمہ کمپنی میں بیمہ کرانے والے کی جمع شدہ رقم قمار کی ہے
پر بیمہ کی شکل قمار کی ہے کہ قمار کا مفہوم پر بیمہ پر صادق آتا ہے المنجد میں قمار کا یہ معنی بتایا گیا ہے۔

القمار کل لعب يشترط فيه ان ياخذ الغالب من المغلوب شيئاً سواء كان بورق او غيره له
قمار ایسا کھیل ہے جس میں یہ شرط رکھی گئی ہو کہ جیتنے والے سے کچھ لیگا خواہ ہار جیت پتوں سے ہو
یا کسی دوسرے ذریعے سے۔

شامی میں ہے : القمار من القمار الذي يزيد وينقص وسمي القمار لان كل واحد من المقامرين
مبين يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد مال صاحبه لئله قمار كالقمار من
مشتق ہے جو کہ گھٹا بڑھتا ہے اور قمار کا نام قمار اسلئے رکھا گیا ہے کہ جو اکھیلنے والوں میں سے ہر ایک کے
مال میں ہر وقت گھٹنے بڑھنے کا امکان رکھتا ہے کہ اس کا مال اس کے مقابل کو چلا جائے اور اس کے مقابل کا مال
اس کی طرف آجائے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے :

وفي حكم ذلك جميع انواع القمار من الزود الشطرنج وغيرهما حتى ادخلوا فيه لعب الصبيان
بالجوز والكتاب والقرفة من غير القسمة وجميع المخاطرة وعن ابن سيرين كل شئ فيه خطر
فهو الميسر

اس حکم میں قمار کی تمام قسمیں شامل ہیں نزد اور شطرنج اور ان کے علاوہ یہاں تک کہ علماء نے اس میں
اخروٹ اور مہروں سے بچوں کے کھیل اور تقسیم کے بغیر قرعہ اندازی اور ہر قسم کی ہار جیت والی بازیاں
اور شرطیں شامل کی ہیں۔ ابن سیرین نے فرمایا کہ جس میں شرط ہو وہ جو ہے۔

قمار کی لغوی اور شرعی تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ قمار میں ہر وقت ہارنے جیتنے کا امکان رہتا ہے کہ منٹوں سکندوں میں لکھ جتی بھی بن سکتا ہے اور اسی ایک لمحہ میں یربادی اور تباہی کے دہانے پر پہنچ سکتا ہے کہ اس میں جس طرح کثیر منافع آسانی دستیاب ہو سکتی ہے اسی طرح بھاری نقصان سے دوچار ہو سکتا ہے۔ اسی لئے قرآن مقدس نے اسے لفظ میسر سے تعبیر فرمایا ہے جو میر سے مشتق ہے جس کا لغوی معنی سہل اور آسانی کے ہیں کہ یہ آسانی منافع کثیرہ بھی حاصل کر سکتا ہے اور بھاری نقصان بھی اٹھا سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ قمار میں جب منافع کا حصول متعین نہیں بلکہ موہوم ہے تو یقیناً یہ معنی جیون بیمہ پر اس کی شرط کے ساتھ صادق ہے۔

سوالنامہ میں "ٹریجنٹ کے نودل" کے حوالے سے ہے۔

.. بیمہ دار کے لئے تین سال کی تمام قسطیں حسب قرار داد .. بیمہ کمپنی میں جمع کرنی ضروری ہیں۔ اگر کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں تو اسے نہ جمع ہونے کی پہلی میعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو دی جاتی ہے کہ وہ چاہے تو اس مدت میں کبھی بھی بقیہ قسطیں یک مشت مع سود جمع کر کے اپنی پالیسی جاری کرے لیکن اگر تو سیمی میعاد بھی گزر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتا بند کر کے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے یا بیمہ کمپنی کی اصطلاح میں وہ رقم لیمپس معنی سوخت ہو جاتی ہے جو جو بیمہ کمپنی کی ملک ہو جاتی ہے۔ (سوالنامہ ص ۱۳)

بیمہ زندگی کی مذکورہ بالا لازمی شرط سے صاف عیاں ہے کہ بیمہ کرانے والے کا تمام منافع اس لازمی شرط کے پورا کرنے پر موقوف ہے اور اس شرط کے پورے نہ ہونے پر منافع نقصان ہار جیت دونوں کا امکان ہے اسلئے بہر حال یہ جوا ہے جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَاجُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا
لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ لَئِذَا مَنِ الْأَيُّمَانُ وَالْوَلُ شَرَابٌ، جَوَابُتْ اور پانے سے یہ سب ناپاک ہیں شیطان کا کام
سے ہیں تو ان سے بچتے رہو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

مذکورہ تمام حواجیات کی روشنی میں
مال مباح کا حصول بذریعہ عقد فاسد حربی کافر سے جائز ہے | ہم نے یہ ثابت کرنے کی کوشش
کی ہے کہ بیمہ کمپنی میں رقم جمع کرنا قمار کے قبیل سے ہے جو حرام بنص قطعی ہے لیکن کیا حربی کافر کا مال قمار یا

دوسرے عقود فاسدہ کے ذریعہ حاصل کرنا جائز ہے؟ — کتب فقہ میں صد ہا جزئیات اور احکام موجود ہیں جو اسکے جواز پر شاہد ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حربی کا مال مباح ہے اور مال مباح صاحب مال کی رضا مندی سے عقود فاسدہ کے ذریعہ لیا جاسکتا ہے۔ ہدایہ میں ہے:

لأن مالهم مباح في دارهم فأي طريق اخذ المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستامن منهم لان ماله صار مخطورا لعقد الامان .. لے شامی میں ہے۔

وباعهم الدار هدرهمين نقدا او نسيئة او بايعهم بالخبر والخنزير والمليئة فلا بأس لان ماله ان يأخذ اموالهم برضاهم في قولهم ولها ولا يوجبون شيئا من ذلك في قول ابي يوسف ميسوط میں ہے:

وهذا لان مال الحربى مباح ولكن المسلم بالاستيذان ضمن لهما ان لا يخنونا وان لا يأخذ منهم شيئا الا بطيب انفسهم۔ لے بدائع منافع میں ہے۔

ولهما ان مال الحربى ليس بمعصوم بل هو مباح في نفسه لے مذکورہ بالا تمام عبارات کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال مباح ہے غیر معصوم ہے اسلئے وہ غدر و فریب اور عہد شکنی کے علاوہ خواہ ربا و قمار کے طریقے پر حاصل ہو یا دوسرے عقود فاسدہ کے ذریعے مسلمان کے لئے حلال و جائز ہے۔ شامی میں ہے۔ سیر کبیر اور اس کی شرح کے حوالے سے ہے۔ اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا بأس بان يأخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باى وجه كان لانه انما اخذ المباح على وجه — عن العذر فيكون طيبا له حتى لو اعطاهم درهم بدرهمين او باعهم مائة بدرهم او اخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك كله طيب له ام ملخصا لے

یہاں مال حربی کے غیر معصوم ہونے کے لئے دار کی تخصیص کا ارالہ اسلام میں بھی مال حربی غیر معصوم | نہیں کہ دار الحرب میں بذریعہ عقد فاسد حصول مال جائز ہو

اور دارالاسلام میں ناجائز۔

یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ حدیث میں جو یہ ارشاد ہوا الاربابو بین اهل الحرب واظنه قال واهل الاسلام

لے ہدایہ ج ۲ ص ۸۶ لے رد المختار ج ۳ ص ۳۵۴ لے ميسوط ج ۱ ص ۵۷ لے بدائع منافع ج ۱ ص ۱۹۲ لے رد المحتار ج ۱ ص ۱۸۹

کہ حربی مسلم کے مابین سود نہیں اس کی وجہ انتفاعی عصمت مال ہے کہ سود کے تحقق کے لئے مال کا معصوم ہونا شرط ہے اور حربی کافر کا مال غیر معصوم۔ وہ حربی کافر خواہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں۔ اور کتب فقہ میں جہاں مسئلہ حربی سے متعلق دارالحرب کی قید ذکر فرمائی گئی ہے اس سے اخراج مستامن مقصود ہے۔ کہ مستامن کا مال بعد استیمان مباح نہیں۔ شامی میں ہے۔

قوله شمه ای فی دار الحرب قید به لانه لو دخل دارنا بامان فباع منه مسلم درهماً بدين
لايجوز التفاقا

ہدایہ میں ہے۔

لاریب بین المسلم والحربی فی دار الحرب بخلاف المستامن منهم لان ماله صار مخطوراً
بعقد الامان ملتماً

فتح القدر میں مبسوط کے حوالے سے ہے۔ اطلاق النصوص فی المال المخطور وانما یحرم
علی المسلم اذا کان بطریق الغدر فاذا لم یأخذ غدرًا فبای طریق اخذہ حل بعد کونه برضاً
بخلاف المستامن منهم عندنا لان ماله صار مخطوراً بالامان فاذا اخذہ بغير الطريق المشروع
یکون غدرًا۔

معلوم ہوا کہ تحقق ربا کے لئے مال کا مخطور ہونا شرط ہے اور فی دارالحرب کی قید مستامن کو نکالنے کیلئے
ہے کہ عقد امان کے سبب مستامن کا مال مخطور ہو جاتا ہے اسی لئے دارالحرب میں بھی مستامن سے عقد ربا قطعاً حرام
حالانکہ شرف دار منتفی اور وہ شخص جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا اور ابھی وہیں ہے دارالاسلام کی طرف
ہجرت نہیں کی تو اس سے بھی عقد میں زیادتی حد ربا میں داخل نہیں۔
در مختار میں ہے۔

وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یأجر کحربی فللمسلم الربا معه
بدائع الصنائع میں ہے۔

اما شرائط جوبان الربو (فمنها) ان یکون البید لان معصومین فان کان احدهما غیر
معصوم لا یتحقق الربو عندنا

ربا کے تحقق کی علت عصمت یہ ہیں ہے اور مال حربی غیر معصوم۔ ہذا عقود فاسدہ کے ذریعہ حربی کافر

لے رد المختار ج ۴ ص ۱۸۸ لے ہدایہ اخیرین ص ۱۸۷ لے در مختار ج ۴ ص ۱۸۷ لے بدائع الصنائع۔

کا مال حاصل کرنا جائز و مباح ہے خواہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں۔

ہندوستان دارالاسلام ہے | یہ تو بالکل عیاں ہے کہ حضرت اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں ہندوستان دارالاسلام تھا تقریباً ساڑھے چھ سو سال تک یہاں مسلمانوں کی حکومت رہی اور دارالاسلام ہونے کے لئے محض احکام اسلام کا تغلب اور ظہور کافی ہے۔ بدائع صنائع میں ہے۔

لاخلاف بین اصحابنا فی ان دار الکفر تصیر دار الاسلام بظہور احکام الاسلام فیہا
اور احمد شہ آج بھی ہندوستان دارالاسلام ہی ہے کہ دارالاسلام سے دارالحرب بننے کی جو شرطیں ہیں وہ یہاں مفقود ہیں۔

درمنار میں ہے

لاتصیر دار الاسلام دار حرب الا با مورثۃ باجرا احکام اهل الشوک و با تصماً لہا بدار الحرب و بان لا یبقی فیہا مسلح او ذمی اُمنابالامان الاول۔

اس کے تحت شامی میں ہے و ظاہرہ انہ لو اجریت احکام المسلمین و احکام اهل الشوک لا یكون

دار حرب۔ ۲

مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں :

الہند بحمد اللہ تعالیٰ دارالاسلام لبقاء کثیر من شعائر الاسلام و مابقی علقہ منہا تبقی

دارالاسلام۔ دارالاسلام لان الاسلام یعلو ولا یعلیٰ۔ ۳

نیز فرماتے ہیں :

”ہندوستان دارالاسلام ہے۔ دارالاسلام وہ ملک ہے کہ فی الحال اس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب

نہیں تو پہلے تھی اور غیر مسلم بادشاہ نے اس میں شعائر اسلام مثل جمعہ و عیدین و اذان و اقامت و جماعت

باقی رکھے اور اگر شعائر کفر جاری کئے اور شعائر اسلام یکھوت اٹھا دیئے اور اس میں کوئی شخص امان اول پر

باقی نہ رہا اور وہ جگہ چاروں طرف سے دارالاسلام سے گھری ہوئی نہیں تو دارالحرب ہو جائے گا جب تک یہ تینوں

شرطیں جمع نہ ہوں کوئی دارالاسلام دارالحرب نہیں ہو سکتا ۴

مذکورہ حواجیات کی روشنی میں صاف عیاں ہے کہ ہندوستان آج بھی دارالاسلام ہے۔

ہندوستان کے کفار حربی ہیں | لئے ضروری ہے کہ کفار کے اقسام اور ان کے مفہوم مسین کے جائیں۔ فقہی نقطہ نظر سے کفار کی تین قسمیں نکلتی ہیں۔ مستامن، ذمی، حربی۔

مستامن۔ اس غیر مسلم کو کہتے ہیں جو بادشاہ اسلام سے کچھ دنوں کے لئے پناہ لیکر دارالاسلام میں رہ رہا ہو۔
ذمی۔ اس غیر مسلم کو کہتے ہیں جو بادشاہ اسلام سے عقد ذمہ کر کے جزیہ ادا کر رہا ہو۔
اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

”یہاں کے ہندو وغیرہ جتنے کفار ہیں ان میں نہ کوئی ذمی ہے کہ سلطنت اسلام میں مطیع الاسلام و جزیہ گزار ہو کر رہے، نہ مستامن ہیں کہ بادشاہ اسلام سے کچھ دنوں کے لئے امان لے کر دارالاسلام میں آئے۔ لہٰذا
حربی۔ اس کافر کو کہتے ہیں جو نہ ذمی ہو نہ مستامن۔

ہندوستان کے کفار نہ ذمی ہیں نہ مستامن۔ مکہ یہ خالص متعصب کافر ہیں یہاں کے ہندو حضرت اوزنگزیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں نہ تو بیرون ملک کسی دارالحرب سے آکر بادشاہ اسلام سے امان لے کر قیام پذیر تھے اور نہ ہی بادشاہ اسلام سے عقد ذمہ کیا تھا اور جزیہ گزار تھے۔ اور جب یہ ذمی و مستامن دونوں نہ ہوئے تو یقیناً حربی ہوتے اسی لئے تغیرات احمدیہ میں حضرت ملا احمد جیون فرماتے ہیں:

”انہم الاحر بیون وما یعقلہا الا العالمون۔“

ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے تاہم یہاں کے ہندو حربی ہیں جن کا مال غیر محظور و غیر معصوم۔ اس لئے ان کے اموال ان کی رضا، خوشی و غصہ سے حاصل ہوں خواہ ربا و قمار کے طور پر یا دوسرے عقود فاسدہ کے ذریعہ حلال و طیب ہیں بشرطیکہ قدر و عہد شکنی ہرگز نہ ہو کہ یہ مطلقاً ہر کافر سے بھی حرام ہے۔

بذریعہ عقد فاسد مال حربی مباح بشرطیکہ مسلم کو نفع ملے | فقہاء کرام کی تفسیر نجات سے یہ بالکل عیاں ہے کہ مقود فاسدہ کے ذریعہ مال مباح کا حصول

اسی وقت جائز ہے جبکہ قطعی طور سے یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ اس میں مسلم کا فائدہ ہے شامی میں فتح القدیر کے حوالے سے ہے فالظاہر ان الاباحۃ من کل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظراً الى العلة وان کان اطلاق الجواب خلافہ۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

لہٰذا فتاویٰ رضویہ ہفتم ص ۱۵۱

فانظر كيف جعل موضوع المسئلة الاخذ من اموالهم بمرضاهم فعلم ان المراد من الربا والقمار في كلامهم ما كان على هذا الوجه وان كان اللفظ عاما لان الحكم يدور مع علته غالباً
اعلمت امام احمد رضا قدس سره ایک جواب میں ارشاد فرماتے ہیں ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر قدر کے جو اجازت دی گئی ہے وہ اس صورت سے مقید ہر طرح سے اپنا نفع ہوتے
اعلمت کے متعدد فتاویٰ سے یہی ثابت ہے۔

حاصل کلام | اسبق کی جملہ گفتگو کا حاصل یہ نکلا کہ حربی کافر کا مال مال مباح ہے۔ خواہ وہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں۔ اسلئے ان کے اموال بغیر قدر اور عہد شکنی کے ان کی رضا و خوشی سے جس بھی طریقے سے حاصل ہوں اگر عقود فاسدہ ربا و قمار کے ذریعہ تو اس کا لینا جائز اور حلال و طیب ہے بشرطیکہ حصول نفع و زیادتی مال کا قطعی یقین ہو یا کم از کم ظن غالب ہو ورنہ جائز نہیں۔ و لہذا حربیوں کی بیمہ کمپنی میں اسی شخص کو بیمہ کرانے کی اجازت دی جاسکتی ہے جسے کم از کم مدت موسومہ تک بالاقساط رقم جمع کر دینے کا ظن غالب ہو اور یہی اعلمت کے بھی فتاویٰ سے صاف ظاہر ہے۔

انشورس

مُحَمَّدٌ وَنُصِّلَ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

_____ بیمہ زندگی کی جو تفصیلات سوانامے سے ظاہر ہوتی ہیں ان کی روشنی میں بیمہ نہ تو امانت ہے اور نہ کفالت و ضمانت۔۔۔ بلکہ ایسا قرض جو جلب منفعت کا افادہ کرتا ہے۔۔۔ ذیل میں ایک تناظر پیش خدمت ہے جس سے بیمہ اموال اور بیمہ زندگی کی صحیح صورت سامنے آئے گی۔

بیمہ اموال اور بیمہ زندگی کے بارے میں چند احتمالات ہیں۔ یہ یا تو امانت ہیں جو گورنمنٹ یا کمپنی کو بغرض حفاظت دیدیئے گئے ہیں۔ یا کفالت و ضمانت ہیں۔ یا عقد مضاربت ہیں۔ یا دین ہیں۔ اب ان میں سے ہر ایک کی اصطلاحی تعریف مع شرائط سامنے رکھ کر غور کیا جائے کہ یہ کس صورت میں داخل ہیں

امانت :- یہ ودیعت سے عام ہے۔ اس امان کو کہتے ہیں جو کسی طرح کسی کے قبضے میں آجائے۔ مالک کا اس میں قصد ہو یا نہ ہو۔

واریعت۔ اس سامان کو کہیں گے جو قصداً کسی کی حفاظت میں دیا جائے۔ در مختار میں ہے۔
”تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً ودلالة“۔

کفالت۔۔ وہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ ہے۔ یعنی ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کر دے۔ یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا عین کا۔

مضاربیت :- ہی عقد يقع علی الشركة بمال من احد الجاهلین^۵۔ یعنی یہ ایسا عقد ہے کہ ایک جانب سے مال ہو اور ایک جانب سے کام اور نفع میں جا نہیں کی شرکت ہو۔

بیمہ اور امانت | جیون بیمہ اگرچہ صورتاً امانت معلوم ہو رہا ہے لیکن امانت اور ودیعت کے مسائل پر غور کرنے کے بعد جیون بیمہ کسی طرح امانت نہیں۔ اس لئے کہ امانت اور ودیعت

۴ نہ ہدایہ ۵ ہدایہ ۶ ہدایہ ۷ درختار ۸ ہدایہ

میں صرف راس المال کی واپسی ہوتی۔ اور یہاں جیون بیمہ میں ایک متعین مدت پر بقدر حصص راس المال کچھ متعین زائد رقم ملتی ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ امانت جب چاہیں واپس لے لیں اور جیون بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع ہے مدت بیمہ پورے ہونے سے پہلے نہیں لے سکتے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ مال امانت ضائع یا ہلاک ہونے کی صورت میں امانت دار اس کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور کمپنی یہاں مکمل ضامن ہوتی ہے۔

بیمہ اور کفالت کفالت کا شرعی معنی ابھی گزرا کہ دین یا مطالبہ میں اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ سے ملانے کا نام کفالت ہے۔ اسی کو شرع میں ضمانت بھی کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ضم الذمہ الی الذمہ یہاں مفقود ہے۔ اور اگر اسے کفالت مان ہی لیا جائے تو محض لغوی کفالت ہوگی۔ کفالت شرعیہ متصور نہیں اس لئے کہ کفالت شرعیہ میں کفیل پر مکحول بہ کے علاوہ کوئی زائد شئی لازم نہیں۔ اور یہاں جیون بیمہ میں مال مکحول پر زائد رقم بھی کمپنی کے ذمہ واجب الادا ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں جیون بیمہ یا بیمہ اموال پر کفالت شرعیہ کیسے صادق ہوگی۔ لہذا بیمہ کو کفالت کہنا بھی صحیح نہ ہوا۔

بیمہ اور عقد مضاربہ بیمہ صورۃ عقد مضاربہ معلوم ہوتا ہے کہ بیمہ میں بھی ایک جانب سے مال ہوتا ہے اور نفع میں رب المال اور کمپنی دونوں شریک ہوتے ہیں۔ اسی کو عقد مضاربہ کہا جاتا ہے۔ لیکن مضاربہ کی ایک لازمی شرط یہ ہے کہ تجارت میں اگر خسارہ ہو تو اس کا ذمہ دار تنہا رب المال ہی ہوگا۔ مضاربہ پر خسارہ کا بالکل اثر نہ پڑے گا۔ ہاں نفع میں رب المال اور مضاربہ دونوں کسی طے شدہ حصے پر شریک رہتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔

وإذا ربح فهو شريك فيه لتملكه جزء من المال بعلمه
فإذا فسدت ظہرت ألاجارة حتى استوجب العامل أجره مثله
جب نفع ہوگا تو مضاربہ نفع میں شریک ہوگا اس لئے کہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک حصے کا وہ بھی مالک ہے اور جب مضاربہ فاسد ہوگی تو اسے اس کے کام کی مزدوری ملے گی۔

در مختار میں ہے۔ وان فسدت فلا ربح للمضارب حينئذ بل له اجر مثل عمله ۛ اگر عقد مضاربہ فاسد ہو جائے تو بھی مضاربہ کو اس کے عمل کی اجرت ملے گی۔

ردالمحتار میں ہے۔ اما اذا الميربح فاجر المثل بالقامابلف۔ یعنی خسارے کی صورت میں بھی اسے کام کی اجرت ملے گی۔ حاصل یہ کہ مضاربہ نفع میں شریک و سہم ہوگا لیکن خسارے کا سارا بار سرمایہ دار ہی پر پڑے گا۔

ناظرین کرام پر واضح ہے کہ بیمہ کمپنی کا معاملہ ایسا نہیں۔ یہاں تو خسارہ ہو جائے یا کل راس المال ضائع ہو جائے۔ رب المال (سرتایہ دار) سے کوئی سروکار نہیں۔ اس کی اصل پونجی بہر صورت محفوظ رہے گی بلکہ کچھ زائد رقم کی حصولیابی بھی متیقن ہوتی ہے۔ کمپنی اس کا عہدہ بیان لیتی ہے۔ لہذا بیمہ کو مضاربیت نہیں کہا جاسکتا ہے۔

ان دونوں میں ایک دوسرا فرق اور ہے کہ مضاربیت میں راس المال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے۔ ہر ایہ میں ہے :

شم السمدنوع الى المضارب امانة في يده
لانه قبضه بامر مالكه لاعلى وجه البذل والوثيقة
مضارب کو جو مال دیا جاتا ہے اسکے پاس وہ امانت ہوتا ہے
اسلئے اس نے مالک کے حکم سے قبضہ کیا ہے بدل اور وثیقہ
کے طور پر نہیں۔

در مختار میں ہے۔ والفاسدة لا ضمان فيها ايضا لصحة لانه امين۔ مضاربیت فاسد ہو کہ
صحیح کسی میں ضمان نہیں اسلئے کہ مضارب امین ہوتا ہے (اور امانت میں ضمان نہیں)۔
بیمہ میں ہلاک مال ہو یا استہلاک مال۔ بہر صورت کمپنی پر راس المال کے ساتھ ساتھ مزید کچھ رقمیں
واجب الادا ہوتی ہیں۔

مندرجہ بالا تناظر کے بعد یہ بالکل واضح ہو گیا کہ بیمہ نہ تو امانت ہے اور نہ ودیعت اور نہ کفالت ہے نہ
عقد مضاربیت۔ لہذا بیمہ اموال اور بیمہ زندگی کی شرعی صورت دین کی معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کہ جس طرح
دین میں مثل مال واجب الادا ہوتا ہے اسی طرح بیمہ اموال اور بیمہ زندگی میں بھی مثل مال کی واپسی بزمہ
کمپنی واجب اور لازم ہوتی ہے۔ البتہ یہاں ایسا دین ہو گا جس پر مدیون کی جانب سے بقدر
حصص راس المال کچھ مزید رقم دینے کا معاہدہ ہوتا ہے۔

واضح رہے کہ اس کی صورت اب یہ ہوگی کہ مال قرض دے کر اس پر نفع حاصل کیا جائے۔ اسلام نے
ایسا قرض جو جلب منفعت کا ذریعہ بنے۔ ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔ حدیث میں ہے۔ کل قرض جو منفعة
فہو ربا۔ ہر وہ قرض جو جلب منفعت کا ذریعہ بنے سود ہے۔ اور سود کی حرمت نص قطعی سے
ثابت۔ ارشاد ہے۔ احل الله البيع وحرم الربو۔ اللہ نے بیع کو حلال فرمایا اور سود کو حرام فرمایا۔
ربا۔ شریعت میں اس زیادتی کو کہتے ہیں جو عوض سے خالی ہو اور معاہدہ میں اس کا استحقاق

قرار پایا ہو۔

اب موجودہ بیمہ اموال اور بیمہ زندگی کا جواز اور عدم جواز تحقق رہا پر موقوف ہوگا۔ ذیل میں ہم تحقق رہا کیلئے کچھ بنیادی باتیں پیش کر رہے ہیں جس کو سامنے رکھ کر بیمہ کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ ناظرین خود کر لیں گے۔
تحقق رہا کے لئے ضروری ہے۔ ۱۔ نفع قرض یعنی قرض پر زائد رقم دینے والا مسلمان نہ ہو۔ ۲۔ مال قرض پر نفع دینے والا شخص ذمی یا مستامن نہ ہو۔ ۳۔ مال معصوم ہو۔ یعنی عصمتہ البدلین۔
ذمی۔ اس کافر کو کہتے ہیں جو سلطان اسلام سے دستوری معاہدہ کے بعد سلطنت اسلام کا مستقل باشندہ بن گیا ہو۔

مستامن۔ اس کافر کو کہیں گے جس نے سلطان اسلام سے سلطنت اسلام میں متعینہ مدت تک قیام کے لئے دستوری معاہدہ کر لیا ہو۔

اب غور کریں کہ انڈیا میں بیمہ کمپنی کے لوگ ذمی ہیں یا مستامن ہیں یا مسلمان ہیں اگر کمپنی مسلمانوں کی ہے یا ذمی مستامن غیر مسلموں کی۔ تب تو بیمہ کے عدم جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ اسلئے کہ عند الشرائع انکے اموال معصوم و محرز ہیں۔ مباح نہیں۔

لیکن اگر بیمہ کمپنیاں مسلمانوں، ذمی یا مستامن کافروں کی نہیں ہیں بلکہ حربی کافروں کی ہیں۔ تو راہ جواز ممکن ہے۔ اس لئے کہ اب جو معاہدہ ہوگا۔ وہ اس بات پر ہوگا کہ حربی غیر مسلم مال قرض پر کچھ نفع دے۔ اسلام نے نفع کو سود نہیں کہا بلکہ یہ ایک انعام اور مال مباح ہے جو مالک کی رضا سے حاصل ہوا۔ حدیث میں ہے۔
لاربنوبین المسلم والمحرری فی دارالحرب۔ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے مابین سود نہیں۔

حدیث مذکور میں دارالحرب کی قید احترازی نہیں۔ بلکہ واقعی ہے۔ حربی کافر خواہ دارالحرب میں رہ کر یہ معاہدہ کریں۔ یا دارالاسلام میں رہ کر یہ معاہدہ کریں۔ ان کا مال زائد، مال مباح ہوگا۔ سود نہیں۔ حربی اور مسلمان کے مابین معاملہ سود ہو ہی نہیں سکتا۔

حربی کافر۔ وہ غیر مسلم ہے جو سلطان اسلام سے دستوری معاہدہ کئے بغیر دارالاسلام میں رہتا ہو یا دارالحرب میں رہتا ہو۔

دارالاسلام۔ وہ ملک ہے کہ فی الحال اس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب نہیں تو پہلے تھی اور غیر مسلم بادشاہ نے اس میں شعار اسلام مثلاً جمعہ عیدین اذان اقامت و جماعت باقی رکھے۔
دارالحرب۔ وہ ملک ہے جہاں غیر مسلم بادشاہ نے شعار اسلام اٹھا دیئے کوئی شخص امان پر نہیں۔ اور یہ ملک چاروں طرف سے دارالاسلام سے گھرا نہ ہو۔

ان تفصیلات کے بعد ناظرین پر فیصلہ مشکل نہ ہوگا کہ انڈیا کے کفار بلکہ پوری دنیا میں اکثر ایسے ہی کفار ہیں جو نہ ذمی ہیں نہ مستامن بلکہ حربی ہیں۔ اور ابھی گزرا کہ مسلمان اور حربی کے مابین کوئی معاملہ سود نہیں۔ لہذا حربی کفار سے مسلمانوں کو ان کی رضا و خوشی سے مال قرض پر جو نفع ملے وہ بالکل مال مباح ہے مسلمان اپنے ہر مصرف میں اسے استعمال کر سکتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے :

لان مالہم مباح فی دارہم فیای طریق اخذہ المسلم اخذ مالاً مباحاً اذا لم یکن فیہ عذر بخلاف المستامن لان مالہم مباحاً محظوراً بعقد الامان۔
اسلئے کہ حربیوں کا مال مباح ہے مسلمان جس طرح بھی حاصل کریں گے مال مباح حاصل کریں گے بشرطیکہ اس میں بدعہدی نہ ہو بخلاف مستامن کے کہ ان کا مال محفوظ ہے اس لئے کہ انہوں نے عہد امان لیا ہے۔

در مختار میں ہے :

فیعمل برضاہ مطلقاً بلا عذر بحر الرائق میں بھی اسی کے مثل ہے۔ فرماتے ہیں :

لان مالہم مباح وبعقد الامان لم یصر معصوماً الا انه التزام ان لا یتعرض له عذر ولا لما فی ایدیہم بدون رضاهم فاذا اخذ برضاہم اخذ مالاً مباحاً بلا عذر فیملکہ بحکم الاباحۃ السابقۃ الا انه لا یخفی انہ انما اتقن حل مباشرة العقد اذا کان الزیادۃ ینالہا المسلم۔
اسلئے کہ ان کا مال مباح ہے اور عہد امان سے معصوم نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ لازم کرے کہ اس کے ساتھ اور اس کی املاک کے ساتھ اکراہ و جبر اور فریب کا معاملہ نہ کیا جائے۔ توجیب ان کی رضا سے ان کا مال بلا کسی فریب کے حاصل کیا جائے تو مسلمان اباحت سابقہ کی بنیاد پر اس کا مالک ہوگا۔ مگر یہ مخفی نہ رہے کہ معاملہ عقد اسی وقت جائز ہوگا جب زیادتی مسلمان کو حاصل ہو۔

صاحب فتح القدیر بسوط کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں۔ اطلاق النصوص فی المال المحظور وانما یحرم علی المسلم اذا کان بطریق العذر فاذا لم یأخذ عذراً فیای طریق اخذہ حل بعد کونہ رضا۔
حدیث ہے کہ عقود فاسدہ کے ذریعہ بھی حربی کفار کا مال مباح ہے۔ طحاوی میں ہے ولو بعقد فاسد۔
رد المحتار میں بھی اسی کے مثل استفاد ہوتا ہے کہ حربی کفار کا مال عقود فاسدہ کے ذریعہ بھی حاصل کرنا جائز ہے۔ فرماتے ہیں :

اقول وعلیٰ ہذا فلا یحل اخذ مالہ بعقد فاسد بخلاف المسلم المستامن فی دار الحرب فان له اخذ مالہم برضاہم ولو بربا و قمار لان مالہم
میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں عقد فاسد کے ذریعہ ان کا مال حاصل کرنا جائز نہ ہوگا بخلاف دار الحرب کے مستامن مسلمان کے کہ اس کے لئے حربیوں کا مال انکی رضا سے حاصل کرنا جائز ہوگا

مباح لنا الا ان العذر حرام وما اخذ بوضاھم لیس
غدر ا من المستامن بخلاف المستامن منهم فی دارنا
لان دارنا محل اجراء الاحکام الشرعیة فلا یحل
لمسلم فی دارنا ان یعقد مع المستامن الا ما یحل من
العقود مع المسلمین ولا یجوز ان یؤخذ منه شیء
لا یلزمه شرعا ینہ

اگرچہ عقد ربا اور قمار ہی کے طور پر ہوا سلسلے کے ان کا مال ہمارے
لئے حلال ہے مگر یہ کہ فریب حرام ہے۔ اور ان کا مال جو انکی
رضا سے حاصل ہوا میں مستامن مسلمان کی جانب سے فریب نہیں
بخلاف کافرستان کے جو ہمارے ملک میں ہوں سلسلے کے ہمارا ملک
احکام شرعیہ جاری کرنے کی جگہ ہے تو اسلامی ملک میں کسی مسلمان
کیلئے مستامن کافر کے ساتھ عقد جائز نہ ہوگا مگر وہی عقد جسکی عام
مسلمانوں کے ساتھ اجازت ہے۔ اور ان سے شرعا جو چیز لازم ہوگی
وہی لینا جائز ہوگا۔

ظاہر ہے یہ سیمہ زندگی جن کمپنیوں کے تحت ہوتا ہے ان پر قابض غیر مسلم حربی ہی ہیں اور زائد رقم دینے
کا جو معاہدہ ہوتا ہے وہ ان کی جانب سے برضا و خوشی بلا کسی جبر و اکراہ ہوتا ہے اور مسلمانوں کی جانب سے
حصول نفع کے لئے کسی طرح کا دھوکا فریب یا بد عہدی نہیں ہوتی۔ لہذا اس نفع کے حصول میں عدم جواز کی کوئی صورت
سمجھ میں نہیں آتی۔

بکھرا لائق میں اس زیادتی کے جواز پر بہت صریح جزئیہ موجود ہے فرماتے ہیں۔ حکم من اسلم فی
دار الحرب ولم یہاجر مع الحربی عندا فی حنیفہ لان مالہم غیر معصوم عندہ فی جواز للمسلم
الربا معہ ینہ

اس سلسلے میں افتہ زماہ امام احمد رضا فاضل بریلوی کے
امام احمد رضا فاضل بریلوی کا موقف | مختلف فتاویٰ سے بھی جواز ہی کا پہلو نمایاں ہے۔ ذیل

میں امام موصوف کے چند فتاویٰ کے اقتباسات پیش خدمت ہیں۔

سنہ ۳۹ میں اودے پورہ جستان سے ایک سوال ہوتا ہے جس کا اقتباس مندرجہ ذیل ہے :
سوال۔ کافر کو اگر مال دو مہینہ کے وعدہ پر قرض فروخت کرے اور اس کے ہاتھ سے اپنے بھی کھاتے میں بکھالے
کہ دو مہینہ میں ادا نہ کروں تو تو بوقت ادائے روپیہ فی صد ۸ یا ۴ ماہوار اس مال کے نفع کا نذر ادا کروں گا
یہ جائز ہے یا ناجائز۔

جواب۔ یہاں (انڈیا) کے ہندو وغیرہ جتنے کفار ہیں ان میں نہ تو کوئی ذی ہے کہ سلطنت اسلام میں

مطیع الاسلام یا جزیرہ گزار ہو کر رہے۔ نہ مستامن ہیں کہ بادشاہ اسلام سے کچھ دنوں کے لئے دارالاسلام میں آئے اور جو کافر ذمی ہو نہ مستامن سوا غدروہ بدعہدی کے کہ مطلقاً ہر کافر سے بھی حرام ہے باقی اس کی رضا سے اس کا مال جس طرح ملے جس عقد کے نام سے مسلمان کیلئے حلال ہے۔

اسی طرح ایک دوسرے سوال کے جواب یہ ارتقام فرمایا :
کہ یہاں کے کفار سے ہر ایسی شرط جائز ہے۔ لانہم غیر اہل ولا ذمۃ۔ مگر یہ زیادت جو ملے اسے سود سمجھ کر نہ لے بلکہ مال مباح۔

اسی طرح ایک سوال بنگال سے ہوا کہ گورنمنٹ اپنے ملازموں کی تنخواد سے کچھ رقم کاٹتی رہتی ہے اور جب ملازمت ختم ہوتی ہے تو اصل رقم کچھ سود کے ساتھ ادا کرتی ہے۔ یہ زائد رقم لینا جائز ہے یا نہیں۔ اس کے جواب میں رقمطراز ہیں :

اللہ عزوجل نے سود کو حرام فرمایا اور اس میں کوئی تخصیص مسلم اور کافر کی نہیں رکھی۔ مطلق ارشاد ہوا۔ وحرم الربو۔ تو اسے سود قرار دے کر لینا جائز نہیں اور اگر کسی کمپنی میں کوئی مسلمان بھی حصہ دار ہو تو مطلقاً اس زیادہ روپیہ کا لینا حرام ہے۔ اور اگر کوئی مسلمان حصہ دار نہیں تو سود کی نیت کرنا ناجائز ہے بلکہ یوں سمجھئے کہ ایک مال مباح بلا غدر مالکوں کی خوشی سے ملتا ہے یوں اس کے لینے میں کوئی حرج نہیں اور اسے چاہے اپنے صرف میں لائے چاہے کار خیر میں لگائے۔

ماظہرین غور فرمائیں کہ فقیہ اعظم امام احمد رضا قدس سرہ نے اس دور کے کفار سے متعلق یہ فتاویٰ صادر فرمایا ہے۔ جب انڈیا میں اسلام دشمنی اتنی زور پر نہیں تھی جیسی آج۔ کہ گورنمنٹ عملی طور پر بالکل حربوں کی ہے۔ نام کی کچھ بھی ہو۔ لہذا بیمہ کمپنی سے جو زائد رقم ان کے حساب سے نکلتی ہے اسے ضرور لینا چاہئے۔ پس یہ کہ مال مباح سمجھ کر لے۔ اور اگر نہیں لیتا ہے تو اس رقم سے اسلام دشمن مفسد عناصر کو تقویت ملے گی۔

اس مال مباح کو سود سمجھ کر لینا حرام اس لئے ہو جاتا ہے کہ جائز کام کو بھی ناجائز سمجھ کر کرنا حرام ہے۔ مثلاً اپنی منکوہ کو اجنبیہ سمجھا اور پھر اجنبیہ سمجھتے ہوئے اس کی طرف بری نگاہ کیا۔ تو یہ بھی ناجائز ہے۔ کہ اپنی دانت میں قصداً ناجائز کار متکاب کر رہا ہے۔

سو ان نامے کے مسئلہ پر جیون بیمہ سے متعلق ایک خطرناک شرط کا تذکرہ ہے جس سے بیمہ تھمار کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور تھمار حرام دنا جائز ہے۔ ارشاد ہے :

لے فتاویٰ رضویہ، صفحہ ۱۵۱۔ لے فتاویٰ رضویہ، صفحہ ۱۵۱۔

انما الخمر والميسر والانصاب والازن لا مرد جس شراب اور جو اور بت اور پانے ناپاک ہی ہیں من عمل الشيطان -

وہ شرط یہ ہے کہ بیمہ ہولڈر کو تین سال تک جملہ قسطیں جمع کرنا ضروری ہے اگر کسی وجہ سے بعض قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کی جمع شدہ ساری رقمیں ضائع ہو جائیں گی۔ اس صورت میں بیمہ کی شکل قمار سے جا ملی۔ جو سراسر ناجائز ہے۔

اس تقدیر پر عرض ہے کہ دور ماضی میں فروغ اسلام کے لئے معاشی میدان میں مسلمانوں کا ترقی کرنا از حد ضروری ہے کہ دین کے بہت سارے مشن مسلمانوں کے مالی تعاون پر موقوف ہیں۔ اور ظاہر ہے جہاں بہت ساری تجارتیں اقتصادیات کے لئے مدد و معاون ہیں وہیں جیون بیمہ یا بیمہ اموال بھی حصول دولت کے بہت آسان ذرائع ہیں تو اگر اس کے جواز کے لئے اگر کوئی ایسی صورت نکالی جائے جو شرعی حدود کے اندر ہو تو میری فہم ناقص میں یہ کوشش مذموم نہیں۔ مثلاً اس بیمہ ہولڈر کے لئے قوی جواز دیا جائے جو اس کا ظن غالب رکھتا ہو کم از کم تین سال تک میں ضرور ساری قسطیں جمع کر لے جاؤں گا۔ اور ظن غالب عند الشرع بہت سارے معاملات میں معتبر ہے۔ باب طہارت باب صلوٰۃ میں بعض مواقع پر ظن غالب ہی پر حکم صواب وارد ہے۔ تیمم تحریری قبلہ بہت مشہور نظیریں ہیں۔ یوں ہی یحیٰی سلم۔ کہ تین سال تک کے لئے جائز ہے بشرطیکہ اس پوری مدت میں سلم فیہ دستیاب ہوئے کا ظن غالب ہو۔

یوں ہی علامہ ابن عابدین شامی کی ایک عبارت سے ان صورتوں میں جواز ہی مستفاد ہوتا ہے بشرطیکہ نفع مسلمان کا ہو۔ مسلمان کو کسی طرح خسارہ نہ ہو۔ رقم طراز ہیں:

قد الزم الاصحاح فی الدرس ان مرادهم من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم وكان الغلب له نظرا الى العلة۔

اصحاب درس نے لازم قرار دیا کہ ان کی مراد حل ربا اور حل قمار سے یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب زیادتی مسلم کو ملے اور علت کی طرف نظر کرتے ہوئے غلبہ بھی اسی کو ہے۔

سیر کبیر میں محرر مذہب حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ناقل ہیں کہ غیر مسلم (حربی) سے اگر مسلمان جوئے کے ذریعہ مال حاصل کرے تو یہ مسلمان کے لئے حلال و طیب ہے۔ فرماتے ہیں۔

واخذ ما لامتهم بطريق القمار فذا لك

يا بطريق قمار ان کا مال حاصل کرے یہ سب

حلال ہے۔

كله طيب۔

بدائع میں ہے۔ مال الحربی لانہ لاعصمة لمال الحربی۔ شامی میں ہے۔ واذا دخل المسلم

دار الحرب بامان فلا بأس بان ياخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باى وجه كان لانہ انما ياخذ

المباح علی وجه عری عن الغدر فیکون ذلك طيباً - (بیچہ ۲۱)
 واضح رہے کہ بیمہ زندگی کی ظاہری صورت سود اور قمار سے مرکب شکل معلوم ہوتی ہے۔ اور مذکورہ
 بالاجزیات فقہیہ سے ان دونوں طریقے سے حربی کفار کے اموال کی تحصیل جائز ہے ان کا استعمال طیب اور
 حلال ہے۔ بدائع میں ہے، حربیوں سے ہر طرح کے عقود فاسدہ جس سے مسلمان کو نفع حاصل ہو جائز
 ہے۔ فرماتے ہیں :

وعلی هذا اذا دخل مسلم او ذمی دار الحرب بامان فعاقداً حربياً عقد الربا او غیره من العقود
 الفاسدة فی الاسلام جائز -

بیمہ ملازمت خواہ جبری ہو یا اختیاری۔ یعنی گورنمنٹ تنخواہ سے ایک متعین رقم مامانہ وضع
 کرتی رہے اور ملازمت ختم ہونے پر یا انتقال ہونے پر سروس مین کو یا درجہ کو اصول بیمہ
 کے تحت ایک خطیر رقم ادا کرے۔ اس کے جواز پر بھی مذکورہ بالا دلائل کافی ہوں گے۔ یغینہ اسی بیمہ ملازمت
 سے متعلق امام احمد رضا فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بارگاہ میں بھی ایک سوال ہوا۔ امام موصوف کے جواب
 سے بھی جواز کی صراحت ہے۔ جواب کا اقتباس یہ ناظرین ہے :

اگر کوئی مسلمان حصہ دار نہیں تو سود کی نیت کرنا ناجائز ہے بلکہ یوں سمجھے کہ ایک مال مباح بلاندر
 مالکوں کی خوشی سے ملتا ہے اسکے لینے میں فی نفسہ کوئی حرج نہیں اسے چاہے اپنے صرف میں لائے
 چاہے کار خیر میں لگائے یہ۔

بیمۃ املاک کی جو تفصیلات معلوم ہوئیں وہ یہ ہیں۔ کہ کمپنی بیمہ ہولڈر کے کسی سامان کو مستقبل میں پیش آنے والے نقصانات کی تلافی کا ذمہ لیتی ہے اور بیمہ ہولڈر اس کے لئے قسط وار کچھ رقمیں جمع کرتا رہتا ہے۔ اگر مستقبل میں بیمہ ہولڈر کی املاک کو کوئی نقصان پہنچا یا وہ سامان کسی حادثہ کا شکار ہو کر ہلاک ہو گیا تو کمپنی پر پورے نقصان کی تلافی لازم ہوگی۔ اور اگر مستقبل میں املاک کو کوئی نقصان نہیں پہنچا وہ کسی حادثے کا شکار نہ ہوئے تو جو رقم جمع تھی وہ کسی صورت میں واپس نہ ہوگی۔ گویا نقصان موہوم کی تلافی کے لئے رقم جمع کی جاتی ہے اگر نقصان ہوا تو رقم کام آئی ورنہ غیر مسلم حربیوں کے کھاتے میں گئی۔

بیمۃ املاک کی مختلف قسمیں ہیں۔ لیکن بنیادی قسمیں دو ہیں۔

بیمۃ املاک کی قسمیں

(۱) بیمۃ املاک اختیاری (۲) بیمۃ املاک جبری لازمی

بیمۃ املاک اختیاری — یہ ہے کہ انڈیا گورنمنٹ ہند بانشیوں کو یہ اختیار دیتی ہے کہ مستقبل میں موہوم خطرات و نقصانات کی تلافی کے لئے اپنی املاک کا بیمہ کرائیں۔ مثلاً مکان، دوکان، کار، ٹرک کیلئے آگ بیمہ یا چوری بیمہ، حادثہ بیمہ کرائیں۔

بیمۃ املاک جبری — یہ ہے کہ انڈیا گورنمنٹ ہند بانشیوں کو اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ اپنی گاڑیوں کا یا اپنی تجارتوں کا بیمہ کرائیں۔ ورنہ گاڑیاں روڈ پر اور سامان تجارت بازار میں نہیں آسکتے۔ واضح رہے کہ بیمۃ املاک اختیاری ہو یا جبری۔ جمع شدہ رقم واپس نہیں ہوگی، بیمۃ املاک جبری میں تو کبھی نہیں۔ بیمۃ املاک اختیاری میں واپسی کی ایک صورت ہے کہ املاک کو کوئی نقصان پہنچ جائے یا حادثے کا شکار ہو کر تباہ ہو جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ بیمہ غرر خطر قمار جیسی صورتوں سے ملوث ہے۔ شرعی نقطہ نظر سے یہ قطعی جائز نہیں۔ قمار سے متعلق قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا۔

قل انما الخمر والميسر والانصاب والازلامرجس من عمل الشيطان - آپ کہہ دو شراب جوایت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطان کا کام -

قمار کو آیت کریمہ میں شیطان کا کام قرار دیا گیا - اس کی حرمت نفس قطعی سے ثابت لہذا ایسا بیمہ جو قمار سے ملوث ہو - اسے باطل اور حرام ہونا لازم - احکام القرآن میں ہے :

الاخلاق بین اهل العلم فی تحریم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلیة كانوا یخاطرون علی المال والزوجہ وقد کان ذلک مباحا الی ان وسمہ تحریمہ ۱۰

اہل علم کے مابین قمار کی حرمت کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ مخاطرہ قمار ہے - حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بھی فرمایا کہ مخاطرہ قمار ہے - اہل جاہلیت مال اور بیوی پر مخاطرہ کرتے - یہ پہلے مباح تھا یہاں تک کہ حکم تحریم وارد ہوا -

مذکورہ بالا عبارت سے قمار کے معنی کی قدرے وضاحت ہوتی کہ قمار تملیک المال علی مخاطرہ کا نام ہے جیسا کہ خود ایک مقام پر علامہ جصاص رقمطراز ہیں :

(القمار) تملیک المال علی المخاطرة هو اصل فی بطلان عقود التمکات الواقعة علی الاخطار والهبات والمصدقات وعقود البیاعات ونحوها اذا علقت علی الاخطار بان یقول قد بعثتک اذا قدم نرید ۱۱

اہل علم پر روشن ہے کہ بیمہ املاک کی صورت بالکل قمار جیسی ہے - اسلئے کہ ہر بیمہ ہولڈر کو امید نفع کے ساتھ ساتھ مبیاعہ اس المال کا پورا پورا خطرہ رہتا ہے کوئی یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ اسے بیمہ املاک میں نفع ضرور حاصل ہوگا یا اس کا اس المال واپس ہو جائے گا - لہذا یہ ایسا عقد ہوا جس میں غرر و خطر بہر صورت موجود ہے -

ایک شبہ کا ازالہ | یہاں راہ جواز نکالنے کیلئے یہ کہنا کہ چونکہ یہ معاہدہ مسلمان اور حربی کے درمیان ہو رہا ہے لہذا جائز ہے - درست نہیں - اس لئے کہ جائز اس وقت ہوتا جب مسلمان کو حصول نفع متیقن ہوتا یا کم از کم ظن غالب ہوتا - یہاں تو اس المال ہی کا ملنا متیقن نہیں - حصول نفع کا متیقن دور کی بات ہے - فتح القدیر میں جواز قمار بشرط ہے مطلق نہیں - یعنی نفع مسلمان کو

حاصل ہو جب ہی قمار مسلمان اور عربی کے مابین جائز ہوگا۔ فرماتے ہیں :

قد النزم الاصحاب في الدرس ان مرادهم
من حل الربو والقمار ما اذا حصلت
الزيادة للمسلم

اصحاب نے درس میں لازم قرار دیا کہ فقہاء کی مراد
حل ربو اور حل قمار سے یہ ہے کہ اس وقت جب کہ
زیادتی مسلمان کو حاصل ہو۔

دوسری جگہ اس طرح ہے کہ عربیوں کا مال بطریق قمار بھی مسلمان کے ہاتھ آجائے تو اس کا استعمال
مسلمان کیلئے جائز ہے۔ او اخذ ما لامنهم بطريق القمار فذلك كله طيب۔

اس عبارت سے بھی ابتداء قمار کا جواز ثابت نہیں بلکہ اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے
کہ اگر مسلمان نے عربی کا مال بطریق قمار حاصل کر لیا تو وہ مال اس کے لئے حلال ہے۔

مخفی نہ رہے کہ ایک ہے جواز عقد۔ اور ایک ہے عقد فاسد کے ذریعہ حاصل شدہ مال کی حلت۔
دونوں میں فرق ہے۔ فقہاء نے عربیوں سے حاصل شدہ مال کو جائز قرار دیا ہے نہ کہ ہر وہ عقد بھی
جائز قرار دیا جس میں غرر خطر قمار شامل ہوں۔ اصل راس المال کی واپسی اور حصول نفع دونوں مشکوک
ہوں۔ اس لئے ابتداء ہی ایسا عقد کرنا جس میں کبھی کل راس المال یا بعض راس المال کے ضیاع کا اندیشہ
ہو کبھی حصول نفع کی امید۔ ناجائز و حرام۔ ردالمحتار میں ہے۔

لان القمار من القمار الذي يزاد تارة وينقص
اخرى وسمى القمار قمارا لان كل واحد من
المقامرين ممن ييجوز ان يذهب ماله الى
صاحبه وييجوز ان يستفيد مال صاحبه
وهو حرام بالنص

اس لئے کہ قمار اس قسم سے ماخوذ ہے جو کبھی گھٹتا
کبھی بڑھتا ہے قمار کو قمار اسلئے کہا گیا کہ جو اکھیلنے
والوں میں سے ہر ایک کا مال اس کے ساتھی کے پاس
جاسکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنے ساتھی کا مال
یہ لے لے یہ نقص سے حرام ہے۔

شامی کی مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں بیمۃ الملاک بلاشبہ قمار ہے۔ اس لئے کہ بیمۃ الملاک
میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بیمہ ہولڈر کی ساری جمع کردہ رقم کمپنی کے کھاتے میں چلی جاتی ہے کمپنی اس کی مالک
ہو جاتی ہے اور کبھی بیمہ ہولڈر کی جمع کردہ رقم کمپنی کی کچھ نجی رقم کے ساتھ بیمہ ہولڈر کو واپس مل جاتی ہے۔
جس وقت بیمہ ہولڈر کی الملاک نقصان زدہ یا تباہ ہوں گی کمپنی
بیمۃ الملاک میں احتمال ربا

لہ فتح القدیر ۲ ردالمحتار ص ۴۳

یہ شکل ربو پر مشتمل ہوگی۔ لیکن چونکہ یہاں معاہدہ حربی اور مسلمان کے مابین ہے تو وہ زائد رقم ربو نہ ہوگی بلکہ ایک مال مباح ہوگا جو مالک کی رضا سے بلا کسی جبر و اکراہ کے حاصل ہے۔ اور یہ جائز ہے۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ لا ربو بین اهل الاسلام و اهل الحرب۔ فتح القدیر میں ہے۔ فاذا لم ياخذ حذرا فبای طریق اخذہ حل بعدا کو نہ رضا۔

حاصل یہ کہ بیمہ املاک میں کسی طرح احتمال ربو نہیں۔ ربو کا تحقق ہی نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ تحقق ربو کی شرطیں مفقود ہیں۔ لیکن قمار بہر صورت مستحق ہے۔ جو ناجائز و حرام ہے۔

نذکرہ بالا بحث سے پتہ چلا کہ کسی بیمہ ہولڈر کو اس کا یقین یا ظن غالب نہیں ایک حیلہ جواز کا رد | کردہ حصول نفع کے ساتھ اپنی اصلی جمع کردہ رقم واپس لے ہی لے گا۔ لیکن

صورت جواز پیدا کرنے کے لئے کوئی بیمہ ہولڈر یہ طے کر لے کہ میں اپنی املاک کو کسی نہ کسی طرح ضرور حادثے کا شکار کر دوں گا۔ تو کیا یہ عند الشرع جائز ہوگا۔ میری ہنم ناقص میں یہ صورت بھی ناجائز ہی ہے اس لئے کہ اس صورت میں بالقصد تفسیع مال مسلم ہے۔ نیز بطریق غدر تحصیل مال حربی ہے۔ جس کے ناجائز ہونے میں کسی کو کلام نہیں۔ فتح القدیر میں ہے۔ انما یحرم علی المسلم اذا کان بطریق الغدر۔

باب ودیعت میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ مال و دیعت پر رکھا بیمہ املاک کا مسئلہ ودیعت پر قیاس | جائے اور مودع کے لئے حفاظت مال کی اجرت متعین

کردی جائے تو اس صورت میں اگر مال امانت ضائع یا ہلاک ہو جائے تو مودع پر ضمان واجب ہے۔ یہ صورت عند الشرع جائز ہے۔ شامی میں ہے :

ان المودع اذا اخذ اجرة علی الودیعة مودع نے جب مال و دیعت پر اجرت لی تو ہلاک یضمنها اذا هلكت لہ کی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔

بیمہ املاک کی صورت بھی کچھ ایسی ہی ہے اس لئے اس جزئیہ پر قیاس کرتے ہوئے راہ جواز ممکن نظر آتی ہے لیکن غور و خوض کرنے کے بعد میرے خیال سے اس پر قیاس درست نہیں۔ اس لئے کہ ودیعت میں مال و دیعت مودع کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ اس کے قبضے میں رہتا ہے اور یہاں املاک بیمہ، بیمہ ہولڈر ہی کے قبضے و حفاظت میں ہوتے ہیں۔ لہذا صورت مختلف ہے۔ قیاس کیسے درست

لے رد المحتار ص ۱۱۱۔

ہو سکتا ہے۔

میری فہم ناقص میں شرعی نقطہ نگاہ سے بیمہ املاک اختیاری کے جواز کی کوئی صورت نظر نہیں آتی اسلئے کہ ہر صورت غرر خطر قمار سے ملوث نظر آتا ہے۔

بیمہ املاک اختیاری کے جواز کی امکانی صورت | بیمہ املاک اختیاری کے جواز کی ایک صورت

جن املاک کا بیمہ ہم کر رہے ہیں وہ گویا انڈیا گورنمنٹ کی تحویل میں ہیں تصرف استعمال ہمیں حاصل ہے۔ گورنمنٹ نے ان املاک کی حفاظت کا ذمہ لیا۔ اور ذمہ حفاظت پر متعین اجرت بھی لے رکھی ہے یا سالانہ سال لیسے ترہنے کا معاہدہ ہوا۔ تو یہ اجرت علی الودیۃ کی صورت اختیار کر سکتا ہے۔ اور راہ جواز نکل سکتی ہے۔

بیمہ املاک جبری لازمی

بیمہ املاک جبری کی صورت اختیاری سے کچھ مختلف ہے۔ یہاں قانونی مجبوری ہے۔ انڈیا یونین قانون کی رو سے روڈ پر ہر چلنے والی گاڑی کا انشورنس ضروری ہے اس میں سال بہ سال معمولی رقم گورنمنٹ کو دینا پڑتی ہے۔ یہ ہر گاڑی مالک پر لازم ہے ورنہ اس کی گاڑی روڈ پر نہیں چل سکتی۔ یہ بیمہ محض روڈ پر چلنے کی اجازت فراہم کرے گا۔ جمع شدہ قسطیں کبھی واپس نہ ہوں گی اور نہ ہی ہلاکت کی صورت میں تلافی نقصان۔ گورنمنٹ اس میں کسی طرح ضامن نہیں۔ گویا روڈ ٹیکس وصول کرنے کا ایک اور طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

بیمہ املاک جبری میں نہ ربا کا احتمال ہے نہ ہی قمار کا۔ بس زیادہ سے زیادہ اعانت مشرکین ہے یا روڈ پر چلنے کا ٹیکس۔ اعانت مشرکین حرام ہے لیکن بدرجہ مجبوری ایسی مجبوری کہ اس کے بغیر بہت سارے اقتصادی دینی مسائل پیچیدہ ہو جائیں معاف ہے۔ لہذا بیمہ املاک جبری کے جواز کی راہ واضح ہے۔ اس لئے کہ اس میں نہ تو کوئی غرر و خطر ہے اور نہ ہی قمار جیسی صورت۔

مذکورہ بالا وضاحت ایک بیمہ ایجنٹ کی بتائی ہوئی تفصیل کے مطابق ہے۔ لیکن بعض بیمہ ایجنٹوں سے رابطہ قائم کیا تو انھوں نے یہ بتایا کہ اس جبری بیمہ میں بھی گورنمنٹ ہلاک یا نقصان کی صورت میں کچھ تلافی کرتی ہے۔ بعض نے یہ بتایا کہ جس شخص کے ذریعہ آپ کی املاک کو نقصان پہنچا ہے یا املاک تباہ ہوئیں۔ گورنمنٹ اس سے تلافی نقصان دہلاک کر داتی ہے۔ لیکن اس پر سب کا اتفاق ملا کہ بیمہ کے نام پر جو رقمیں جمع ہوں گی وہ کسی صورت میں واپس نہیں ہوں گی۔ یہ بالکل فیصلہ ہے کہ جمع شدہ قسطیں واپس نہ ہوں گی۔

تو اب اسے قمار تو ہرگز نہ کیا جائے گا۔ کہ غرر و خطر سے بالکل باہر ہے۔
 البتہ بعض ایجنٹوں کی بتائی ہوئی تفصیل کے مطابق کہ نقصان یا تباہ ہونے کی صورت میں گورنمنٹ
 خود یا عادیہ کرنے والے سے تلافی مانات کراتی ہے۔ تو اس رقم کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہوگا۔
 ظاہر ہے گورنمنٹ خود ایک تعاون کر رہی ہے یا عادیہ کرنے والے سے تعاون کر رہی ہے۔ تو اس کے
 جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

بیمہ جبری دربارہ ملازمت | گورنمنٹ سروسوں میں بھی جبری بیمہ ہوتا ہے۔ یہ جبری بیمہ زندگی
 ہوتا ہے۔ جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہا جاتا ہے۔ تنخواہ کا معمولی حصہ
 ماہ بہ ماہ گورنمنٹ کاٹتی رہتی ہے سروس ختم ہونے کے بعد یا دوران سروس موت ہونے کے بعد ملازم کو
 یا ملازم کے ورثہ کو اصول بیمہ کے تحت تمام جمع شدہ رقموں کے ساتھ کچھ زائد بھی واپس کرتی ہے۔ یہ بھی
 گورنمنٹ کا اپنے ملازمین کے ساتھ ایک تعاون ہے۔ زائد رقم سود بھی نہ ہوگی اس لئے گورنمنٹ حربی ہے
 حربی زائد مال برضا و خوشی دے تو وہ مال مباح ہے۔ اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔
 بعینہ اسی مسئلہ سے متعلق ماضی قریب کے عبقری فقیہ امام احمد رضا فاضل بریلوی کا فتویٰ جواز
 موجود ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ملازم اسے سود کی نیت سے نہ لے بلکہ مال مباح سمجھ کر لے پھر جہاں چاہے اسے
 خرچ کرے اپنے مصرف میں لائے یا کسی کار خیر میں لگائے ۷

بیمہ نمائندگی اور بیمہ اموال کی شرعی حیثیت

معاشی ترقی اور خوشحالی کے لئے اسباب و وسائل کی فراہمی فرد، جماعت اور کا ایک خطرہ تقاضا ہے۔ اور یہ وسائل غیر مبذل نہیں۔ بلکہ سماج و ماحول اور حالات زمانہ کے اعتبار سے ان میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مگر آج کے ترقی یافتہ دور میں تبدیلی اسباب کے جو نتائز زاویے سامنے آرہے ہیں۔ وہ شرعی نقطہ نظر سے بڑے بھیانک بھی ہیں اور افسوسناک بھی۔ وجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں مالی ترقیاتی اسکیموں پر مغربی طرز معیشت پوری طرح حاوی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مالی ترقی کے نئے ذرائع اور جدید وسائل سود اور جوئے کی نجاستوں سے پوری طرح آلودہ ہو چکے ہیں۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ آج کا مروجہ نظام معیشت سود خواری اور قمار بازی جیسے غیر شرعی امور سے عبارت ہے۔ اسلام چونکہ ایک مذہب مہذب ہے، اس لئے دیگر معاملات کی طرح کاروبار معیشت میں بھی وہ ایسا صاف اور پاکیزہ نظریہ پیش کرتا ہے، جس میں ظاہری خوشحالی اور ترقی کے ساتھ باطنی ترقی اور روحانی پاکیزگی کا تصور بھی نمایاں طور پر ملتا ہے۔ یہ نظریہ عقلی، عرقی، سماجی، اور معاشرتی ہر اعتبار سے امتنا صاف اور بے غبار ہے۔ جس کے بالمقابل دنیا بھر کے تمام جدید و قدیم معاشی نظریات پھیلے نظر آتے ہیں۔ نہ اس میں ربا کا کوئی تصور ہے۔ نہ قمار کی کوئی جگہ، نہ اس میں غدر اور بد عہدی کا کوئی گزر ہے۔ اور نہ ہی ضرر و ضرار جیسے غیر موزوں طریقہ معاملت کی کوئی گنجائش۔ کیونکہ شریعت طاہرہ نے مالی استحکام پر زور دینے کے باوجود ان چیزوں سے بچنے کی شدید تاکید کی ہے۔ اور واضح الفاظ میں ربوی معاملات کی نجاست و غلاظت کو آشکارا کر دیا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں متعدد جگہوں پر فرمایا گیا۔

احل الله البيع وحرم الربو ۵
لا تظلمون ولا تظلمون ۵

اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا۔
نہ تم کسی کو نقصان پہنچاؤ نہ تمہیں نقصان ہو۔

اللہ سود کو ہلاک کرتا اور خیرات کو بڑھاتا ہے۔
اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو جو
باقی رہ گیا ہے سود۔
اے ایمان والو! سود و نادر نہ کھاؤ۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا وِیْرِیْ الْمَدَقَاتِ ۝
يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَیْعَیْ
مِنَ الرِّبٰوِ ۝
يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا لَا تَاْكُلُوْا الرِّبٰوِ اَضْعَافًا
مُّضَاعَفَةً ۝

حدیث پاک میں بھی ربا، قمار، اور ضرر و ضرار کی سختی سے ممانعت وارد ہے۔
لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل
الربو و مؤثقلہ و کاتبہ و شاہدہ و قتال
ہم سواء۔ (مسلم جلد ۲ ص ۲۷)

بیمہ کمپنی کا نظام کار بھی انھیں ترقی یافتہ سودی کاروبار کا ایک بڑا حصہ ہے۔ اس کاروبار کے شرائط
وضوابط میں ربا، قمار، غرر، ضرر جیسے عناصر پائے جانے کے باوجود اس کی ظاہری افادیت و اہمیت
روز افزوں بڑھتی ہی جا رہی ہے۔ اور اسے قبولیت عامہ کا مقام حاصل ہوتا جا رہا ہے۔ دوسری
طرف ہم اپنی بے سرو سامانی کی بنیاد پر نہ تو اس کا کوئی ایسا متبادل نظام معیشت قائم کر سکتے ہیں جو ان
نجاستوں سے پاک ہو اور نہ ہی سودی اسباب و وسائل کے اخذ و اختیار کی بڑھتی ہوئی رفتار کو روکنے میں کامیاب
ہو سکتے ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ آج ہندوستانی مسلمانوں کا ان جدید معاشی نظام سے گریز کرنا۔ اور نئے
اقتصادی سدھار کے فارمولوں پر عمل پیرا نہ ہونا۔ ان کی معاشی تنگ حالی کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتے ہیں۔
عصر موجود میں مسلمانوں کے اقتصادی نظام کا ڈھانچہ یوں ہی بگڑا ہوا ہے۔ اور اس کے سدھار کی طرف
کوئی مناسب پیش قدمی بھی نہیں ہو رہی ہے، اور غلبہ و تسلط ایسی قوم یا افراد کا ہے جن کے پاس مال دولت
کی بہتات تو ہے لیکن شرعی مزاج و فکر نہیں۔ اس لئے کہ ہم نے ہندوستانی مسلمانوں کے معاشی حالات
و ضروریات کو سامنے رکھ کر شرعی اصول، سے کوئی سمجھوتہ کئے بغیر کاروبار انٹرنس کے رائج طریقوں
کے مثبت پہلو پر غور و فکر کر کے نظام بیمہ کا شرعی حکم، تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

بیمہ زندگی

(مجلد ۱)

(الف) بیمہ زندگی کے بنیادی اصول، نظام کار اور شرائط کا جو تعارف سوانامہ میں کرایا گیا ہے

اس کی روشنی میں یہ اپنی اصل اور حقیقت کے لحاظ سے قرض ہے۔ اس کی صورت امانت یا کفالت و ضمانت کی نہیں۔ اور نہ ہی اس کے علاوہ سبب وغیرہ کی ہے۔ اور اس عقد (قرض) میں منفعت کی شرط ٹھہرائینے کی وجہ سے اصل رقم پر ملنے والی زائد رقم ربا و سود ہے۔ یہ بھی مقررہ قسطیں تین سال یا مدت موسمہ (پانچ سال) تک ادا نہ کر سکنے کی صورت میں جمع شدہ رقم کا سوخت ہو جانا۔ نیز قسطوں کی ادائیگی کے لئے مقررہ مدت سے قبل بیمہ دار کے انتقال کر جانے کی صورت میں اس کے نامزد کردہ شخص یا پیمانہ گان کو پوری بیمہ شدہ رقم کا مل ہو جانا تمام وجوہ کے زمرے میں آتا ہے۔

ذیل میں لائف انشورنس کے ضروری گوشوں پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جا رہی ہے۔

بیمہ زندگی امانت نہیں | بیمہ زندگی میں ہونے والے معاملات امانت و دیعت کے دائرہ مفہوم میں نہیں آتے۔ اور نہ ہی اس کے اندر امانت کے شرائط پائے جاتے ہیں۔

فیقہ اعظم ہند صدر الشریعہ علیہ الرحمہ کے مندرجہ ذیل فقہی اقتباسات "میرے اس دعوے کے ثبوت پر شاہ عدل ہیں۔ آپ ودیعت و امانت کا شرعی مفہوم بتاتے ہوئے رقم فرماتے ہیں:

دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کر دینے کو ایداع کہتے ہیں۔ اور اس مال کو ودیعت کہتے ہیں۔ جس کو عام طور پر امانت کہا جاتا ہے۔ امانت اسے کہتے ہیں کہ جس میں تلف پر ضمان نہیں ہوتا ہے۔ جس کی چیز ہے اسے مودع کہتے ہیں۔ اور جس کی حفاظت میں دی گئی اسے مودع کہتے ہیں۔ (بہار شریعت ج ۱ ص ۲۰)

پھر اس کا حکم اور اس کے شرائط بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مودع کے پاس امانت ہوتی ہے۔ اس کی حفاظت مودع پر واجب ہوتی ہے۔ اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے۔

.. ودیعت کو نہ دوسرے کے پاس امانت رکھ سکتا ہے، نہ عاریت یا اجارہ پر دے سکتا ہے۔

نہ اس کو رہن رکھ سکتا ہے، ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہوگا، اس پر ضمان

کی شرط کر دینا کہ اگر یہ چیز ہلاک ہو گئی تو تاوان لوں گا یہ باطل ہے۔ (بہار شریعت حوالہ مذکور)

بیمہ زندگی کے طریق کار میں مذکورہ بالا احکام و شرائط میں سے کوئی بھی نہیں پایا جاتا نہ تو جمع شدہ

رقم، بعینہ باقی رہتی ہے۔ اور نہ ہی مالک جب چاہے اسے لے سکتا ہے۔ نیز اگر یہ رقم کمپنی سے ضائع ہو گئی

جب بھی شرائط کے مطابق وثیقہ دار کمپنی سے لازمی طور پر وصول لیتا ہے۔ اور کمپنی بھی اپنے معاہدہ کے تحت

پوری رقم اضافہ کے ساتھ دے دیتی ہے۔ یونہی بیمہ دار جب چاہے اپنا مال کمپنی سے نہیں لے سکتا، بلکہ اس کے لئے میعاد مقرر ہوتی ہے۔ مثلاً پانچ سال میں کمپنی اتنے روپے ادا کرے گی۔ نیز تین سال یا پانچ سال تک قسطیں جمع نہ کرنے کی صورت میں جمع شدہ رقم کمپنی ضبط کر لیتی ہے۔ ان تفصیلات کی روشنی میں انشورنس کے معاملات کو امانت سے کوئی علاقہ نہ ہوا۔

لائی انشورنس کا طریق کار کفالت و ضمانت بھی نہیں
بیمہ زندگی کفالت و ضمانت نہیں | ہو سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ اس پر نہ تو کفالت کی تعریف صادق

آتی ہے۔ اور نہ ہی "کفالت شرعی" کے بنیادی امور اس کے اندر پائے جاتے ہیں۔

علامہ محمد بن علی دمشقی در مختار میں فرماتے ہیں :

« الكفالة هي ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل في المطالبة مطلقاً بنفس او

بدین ادعین » (ج ۷ ص ۲۷۸)

کفیل کا اصيل کے ذمہ کو اپنے ذمہ کے ساتھ ضم کر دینا شرعاً کفالت کہلاتا ہے۔ خواہ مطالبہ نفس کا ہو۔ یا عین کا۔ یا دین کا۔

کفالت میں چار بنیادی چیزیں ہوتی ہیں۔ جنہیں ارکان کفالت بھی کہا جاتا ہے۔

(۱) طالب و مکفول لہ (۲) اصيل و مکفول عنہ (۳) کفیل (۴) مکفول بہ۔ در مختار میں ہے۔

والمدعی وهو الدائن مکفول لہ، والمدعی علیہ وهو المديون مکفول عنہ و لیسعی الاصيل ایضاً

والنفس او المال المكفول لہ مکفول بہ ومن لزمته المطالبة کفیل » (۲۸۰/۷)

مذکورہ نقل و حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ کفالت میں چار چیزیں بنیادی و اساسی ہیں۔ جنہیں سے ایک دوسرے کے ذمہ کو اپنے ذمہ میں لے لینا۔ بھی ہے۔ اور یہی کفالت شرعی کا اصل عنصر ہے۔ لیکن لائف انشورنس اس بنیادی و اساسی جز سے خالی ہے۔ لہذا لائف انشورنس بیمہ زندگی کفالت کے دائرہ میں نہیں آسکتا۔ جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

بیمہ زندگی کو کفالت و ضمانت ماننے کے لئے چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) جس کا مطالبہ ہو (طالب و مکفول لہ) (۲) جس پر مطالبہ ہو (اصيل و مکفول عنہ) (۳) جس نے

ذمہ داری لی (کفیل) (۴) جس پر کفالت کی (مکفول بہ)۔ بیمہ زندگی کو کفالت و ضمانت ماننے

کی تقدیر پر بیمہ دار، مکفول لہ ہوگا۔ اور بیمہ شدہ رقم مکفول بہ۔ مکفول عنہ۔ اور کفیل کی دو

مختلف صورتیں یہاں متحقق نہیں۔ بلکہ انشورنس کمپنی از خود مکفول عنہ بھی ہو رہی ہے اور کفیل بھی۔ جب کہ

دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے۔ کمپنی، مکفول عہدہ تو اس لحاظ سے ہے کہ بیمہ دار اپنی رقم کمپنی ہی کو دیتا ہے۔ تو بیمہ دار کا مطالبہ کمپنی پر ہوا۔ اس لحاظ سے وہ اسیل اور مکفول عہدہ ٹھہری۔ اور بیمہ اصول و شرائط کے مطابق خود کمپنی ہی بیمہ شدہ رقم کی ضمانت بھی ہوتی ہے۔ لہذا وہ کفیل بھی ہوتی۔ اس لئے شرعی نقطہ نظر سے ”بیمہ زندگی“ کو کفالت و ضمانت نہیں کہا جاسکتا۔ کفالت کا مفہوم اور اس کی حقیقت ہی یہ ہے کہ ایک کے ذمہ کے ساتھ دوسرے کا ذمہ ملایا جائے۔ اور بیمہ زندگی میں خود کمپنی کا معاملہ ہے۔ اور وہ خود کفیل بھی بن رہی ہے۔

میرے اس نقطہ نظر کی مؤید باب کفالت کے تعلق سے فقہ اہل اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمہ والرضوان کا ایک فتویٰ ہے۔ جس کا ایک اقتباس ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ آپ رقم طراز ہیں :

..... ”پھر یہ کلام بھی اس صورت میں تھا کہ زید پر مطالبہ ہو۔ یا ہوگا۔ اور مرد نے اپنی جائداد مکفول کی۔ یہاں تو اس پر بھی طرہ یہ ہے کہ خود زید ہی کا معاملہ اور وہ آپ ہی اپنی جائداد مکفول کر رہا ہے۔ یہاں کون سا دوسرا ذمہ، اس کے ذمہ کے ساتھ ملا گیا۔ ایسی مختصر باتیں شرع مطہر کے نزدیک اصلاً قابل التفات نہیں ہو سکتیں۔ اس مسئلہ کو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ آجکل یہ نئی وضع کی کفالت بہت شائع ہو گئی ہے۔ حالانکہ وہ صرف ایجاد بندہ ہے۔“

(فتاویٰ رضویہ جلد ۷ ص ۲۷۹)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب تک ایک کے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ نہ ملایا جائے بلفظ دیگر جب تک مکفول عہدہ۔ اور کفیل کے مصادیق الگ الگ نہ ہوں کفالت کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ لہذا۔ بیمہ زندگی شرعاً کفالت و ضمانت نہیں ہو سکتا۔

بیمہ زندگی قرض ہے | بیمہ دار انشورنس کمپنی کو تجارتی اغراض کے لئے مستحقین منافع پر روپے قرض دیتا ہے اور انشورنس کمپنی وثیقہ داروں سے یہ رقم بیکراپنا

کاروبار چلاتی ہے۔ پھر ایک متعین مدت کے بعد حسب قانون مشروط اضافہ کے ساتھ وہ روپے واپس کر دیتی ہے۔ فقہی اعتبار سے یہ صورت قرض کی ہے۔ تنویر الابصار میں ہے۔

.. القرض هو عقد مخصوص يرد على دفع مال مثله لأخر مثله، (ج ۲ ص ۱۹۱)

قرض ایک مخصوص عقد کا نام ہے جس میں ایک شخص اپنا مثلی مال دوسرے کو دیتا ہے اور دوسرا اسی کے مثل واپس کر دیتا ہے۔

ابنہ عصر موجود میں قرض لینے اور دینے کا یہ انداز انوکھا ہے۔ ورنہ قرض کی مروجہ سودی شکل عہد جاہلیت

میں بڑے پیمانہ وسیع پر پھلتی۔ ایک شخص دوسرے کو اپنی رقم بطور قرض دیکر مدت مقررہ کر لیتا۔ پھر قرض دہندہ اس مدت کا ایک معاوضہ طے کر کے اس طے شدہ اضافہ کو قرض کی شرط قرار دیتا تھا۔ چنانچہ جب وہ مدت گزر جاتی۔ قرض دہندہ اصل رقم کے ساتھ ساتھ طے شدہ معاوضہ بھی وصول لیتا۔ علامہ اسماعیل حق حنفی تفسیر روح البیان میں تحریر فرماتے ہیں۔

ان اهل الجاهلية كان احدهم اذا اخذ ماله على غريمه فطالبه به يقول الغريم لمباحب الاجل زدتني شيئاً في الاجل حتى اني ذلت في المال فيفعلان ذلك ويقولان سواع علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التأخير۔

(جلد ۱ ص ۴۶)

ایام جاہلیت میں ایک شخص قرض دار کو اپنا مال دیتا پھر اس سے اپنے دیئے ہوئے مال کا مطالبہ کرتا تو مقرض قرض خواہ سے مدت میں اضافہ کا طالب ہوتا۔ اور کہتا۔ مطالبہ کی مدت بڑھا دو۔ تو میں مال قرض اضافہ کے ساتھ دوں گا۔ پھر عقد میں یہ شرط باہم طے پا جاتی۔ اور دونوں کہتے کہ بوقت بیع نفع ملنے والی زیادتی ہو۔ یا ادائیگی قرض کے وقت تاخیر کے باعث ملنے والی زیادتی دونوں ایک

اور برابر ہیں۔

اسلام نے قرض کی اس خطرناک، غیر شرعی اور سودی معاملہ کی سختی سے ممانعت فرمادی۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

احل الله البيع وحرّم الربو ۵
حدیث پاک میں بھی عہد جاہلیت میں مروج ربا اور اس کی ممانعت کا ذکر ملتا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

كل ربا في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي
ربا لغت میں مطلقاً اضافہ (INTEREST) کو کہتے ہیں۔ لیکن اصطلاح شرع میں ایک خاص اضافہ کا نام ربا ہے۔

ربا کی حقیقت

علامہ جلال الدین خوارزمی حنفی کفایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

الربا في الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال۔
شریعت میں ربا ان کی اس زیادتی کا نام ہے جس کے بالمقابل معاوضہ مالی میں کوئی مال نہ ہو

(جلد ۶ ص ۱۴۷)

فقہاء کی تصریح کے مطابق اس زیادتی کی دو صورتیں ہیں (۱) ربا بفضل (۲) ربا بانیہ۔ اور دونوں ہی حرام ہیں۔ قرض کی مروجہ شکل میں دونوں صورتیں پائی جاتی ہیں۔ ربا بفضل کا پایا جانا تو ظاہر ہے۔ اور ربا بانیہ اس لیے ہے کہ غیر کیلی اور غیر موزون چیزوں میں قرض پر زیادہ لینا بھی ربا بانیہ کہلاتا ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے۔

واما ربا النساء فهو فضل المحلول على الاجل وفضل العين على الدين في المكيلين او الموزونين عند اختلاف الجنس او في غير المكيلين او الموزونين عند اتحاد الجنس عندنا۔ (جبد ۵ ص ۱۸۲)

(۱) اخلاف کے نزدیک ربا بانیہ کی چند صورتیں ہیں (۲) مقررہ میعاد پر وقت کا بڑھ جانا (۳) اختلاف جنس کی صورت میں کیلی یا موزون میں دین پر عین کا اضافہ (۴) جنس ایک ہونے کی صورت میں غیر کیلی و غیر موزون چیزوں میں عین کا اضافہ ربا بانیہ کہلاتا ہے۔

فقہاء اخلاف نے قرض میں منفعت کی شرط ٹھہرا لینے کو باتفاق رائے ربا اور سود قرار دیا ہے۔ روا المختار میں علامہ شامی فرماتے ہیں :

كل قرض جرت نفعاً حرام ای اذا كان مشروطاً۔ (جبد ۴ ص ۱۹۵)

قرض پر جو نفع بطور شرط حاصل کیا جائے وہ سود ہے۔

امام احمد رضا علیہ السلام فرماتے ہیں۔

”وہ زیادت کہ عوض سے خالی ہو اور معاہدہ میں اس کا استحقاق قرار پایا ہو۔ سود ہے۔ مثلاً سو روپے قرض دیے اور یہ ٹھہرایا کہ پیسہ اوپر سولے گا۔ تو یہ پیسہ عوض شرعی سے خالی ہے ہذا سود و حرام“ (فتاویٰ رضویہ جلد ۴ ص ۱)

بیمہ زندگی میں قرض پر مشروط منفعت لی جاتی ہے | واقع ہر شخص جانتا ہے کہ دائن

بیمہ دار اور مدیون (بیمہ کار) میں یہ معاہدہ کوئی ڈھکا چھپا نہیں ہوتا۔ بلکہ کھلم کھلا ہوا کرتا ہے۔

سوائے نامہ میں کامرس کے حوالہ سے ہے۔

زندگی کا بیمہ جو حکم یا خطر سے تحفظ کا اور روپے پیسے کے جمع کرانے کا بہترین ذریعہ ہے۔ ایک مقررہ قسط یا پریمیم کی ادائیگی کے بعد بیمہ کرانے والا شخص دو ناندوں کا حقدار ہو جاتا ہے۔ پہلا ناندہ تو یہ ہے کہ اس کی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اس کے وارث کو مل جائے گی لہذا زندگی بیمہ کا

یہ تحفظ کا عنصر ہوا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پر بیمہ کی شکل میں وہ جمع کراتا ہے اس پر سود در سود کے حساب سے سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے۔ اور مقررہ مدت کے بعد موافق منافع واپس مل جاتی ہے۔

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ امر بخوبی عیاں ہے کہ بیمہ کرانے والا شخص (کامرس ص 62) بیمہ کمپنی کو دیئے گئے قرض پر مشروط منفعت حاصل کرتا ہے۔ اور کمپنی بھی برضا و رغبت معاہدہ کے مطابق دیدیتی ہے۔ لہذا بیمہ زندگی کی بنیاد ربا اور سود پر ہوتی۔

بیمہ زندگی قمار بھی ہے | قمار کی حقیقت :- فقہار کرام نے قمار شرعی کی تجدیدیوں فرمائی ہے: القمار من القمار الذی یزید وینقص

وسمی القمار قماراً لأن کل واحد من المقامرين ممن یجوز ان یدھب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یرتد مال صاحبہ (مد المحتار) قمار لفظ قمر سے بنا ہے جو گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ قمار کو قمار اس لئے کہا جاتا ہے کہ جو اکیلے والوں میں سے ہر شخص کے مال کا اس کے مقابل کو مل جانے یا مقابل کے مال سے استفادہ کا امکان لگا رہتا ہے۔ اب آئیے ذیل میں لائف انشورنس کے بعض اہم اصول و شرائط پر ایک نگاہ ڈالی جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ قمار اور جو اسے اس کی تعمیر کیے ہوئی؟

سو ان نامہ میں انشورنس کے دیگر شرائط کے ساتھ ساتھ ایک خطرناک مگر واقعی اور لازمی شرط یہ بیان کی گئی ہے۔

بیمہ دار کے لئے تین سال کی تمام قسطیں حسب قرار داد بیمہ کمپنی جمع کرنی ضروری ہیں اگر کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں تو اسے جمع ہونے کی پہلی میعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو دی جاتی ہے کہ وہ چاہے تو اس مدت میں کبھی بھی بقیہ قسطیں یکمشت مع سود جمع کر کے اپنی پالیسی جاری کرے۔ لیکن اگر یہ توسیعی میعاد بھی گزر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتا بند کر کے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے۔ یعنی وہ رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ جو خود بیمہ کمپنی کی ملک ہو جاتی ہے ہاں اگر تین سال کی تمام قسطیں مدت مقررہ یا موسمہ میں جمع کر دی گئیں تو بیمہ کی مدت پوری ہو جانے پر اسے وہ تمام رقم مع بونس واپس مل جائے گی (ص ۱۳)

کامرس میں زندگی بیمہ کے دو اہم فائدے بیان کئے گئے ہیں:

پہلا فائدہ تو یہ کہ اس کی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اس کے وارث کو مل جائے گی۔۔۔۔۔ دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پر بیمہ کی شکل میں وہ جمع کراتا ہے اس پر سود در سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی

مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے۔ اور مقررہ مدت کے بعد منافع واپس بلجاتی ہے، (ص ۷) مذکورۃ الصدر اقتباسات سے ظاہر ہے کہ جس طرح ایک جوا باز بازی جیتنے کی صورت میں مالی نفع۔ اور ہارنے کی صورت میں مالی نقصان اٹھاتا ہے۔ اسی طرح ایک بیمہ دار کو۔ بیمہ شدہ رقم، میں نقصان کا اندیشہ بھی ہوتا ہے اور نفع کی امید بھی۔ ایک طرف وہ اپنی جمع شدہ رقم ہار جانے کا خطرہ مول لیتا ہے تو دوسری طرف اسے جمع شدہ رقم کی واپسی کی نہ صرف امید رہتی ہے بلکہ اس پر ملنے والے منافع کی بھی امید لگی رہتی ہے۔

یہ وہی ساری قسطیں جمع کرنے سے قبل ہی بیمہ دار کی طبی یا حادثاتی موت واقع ہو جانے پر پوری بیمہ شدہ رقم یا دو گنی رقم کا مل جانا ایک منترقبہ مالی منفعت کا حصول ہے۔ ظاہر ہے کہ اس رقم کی حیثیت قمار کی طرح بلا عوض خالص نفع کی ہے۔ جو موت واقع ہو جانے کی صورت میں اتفاقی طور پر حاصل ہوتی ہے۔ یہ وہی خود کمپنی کو وثیقہ داروں کے رویوں سے نفع بھی ہو سکتا ہے۔ اور نقصان بھی۔ اور یہ نفع یا نقصان کمپنی کے لئے بھی محض اتفاقی ہے۔ اور یہی اصل جوا اور روح قمار ہے۔

بیمہ زندگی کی رائج شکلیں کیا ہندوستان میں بھی سود اور قمار ہیں؟

یہ امر مسلم ہے کہ ہندوستانی انشورنس کمپنیاں حکومت ہند کے زیر انتظام ہیں اور موجودہ حالات میں اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ یہاں کی حکومت پر نہ صرف یہ کہ غیر مسلموں کا غلبہ و تسلط ہے۔ بلکہ عملی طور پر تمام حکومت انہیں غیر مسلموں کے ہاتھوں میں ہے۔ لہذا کاروبار انشورنس میں شرعی نقطہ نظر کی وضاحت کیلئے مندرجہ ذیل امور طے کرنا از بس ضروری ہے۔

(۱) شرعی اعتبار سے ہندوستانی غیر مسلمین کی حقیقت؟ (۲) شرعی اعتبار سے ہندوستان کی قرار واقعی کیا ہے؟ (۳) سود کا محل اور اس کے تحقق کے شرائط؟

ذیل میں اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا امور پر روشنی ڈالی جا رہی ہے۔

ہندوستانی غیر مسلموں کی حقیقت | نفی اعتبار سے غیر مسلمین کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ذمی (۲) مستامن (۳) حربی

ذمی۔ وہ غیر مسلم ہے جو دارالاسلام کا باشندہ اور بادشاہ اسلام سے عقد ذمہ کر کے جزیہ دیتا ہو۔ مستامن۔ وہ غیر مسلم ہے جو دارالحرب کا باشندہ ہو۔ مگر ایک مدت مقررہ کے لئے بادشاہ اسلام سے امان لے کر عارضی طور پر دارالاسلام آیا ہو۔

حربی۔ جو نہ ذمی ہو۔ نہ مستامن۔

ہندوستان کے کفار نہ ذمی ہیں نہ مستامن بلکہ حربی ہیں۔

ملا جیون ہلکے (الرحمۃ) کا اپنے زمانہ کے ہندوستانی غیر مسلموں کے بارے میں حربی ہونے کا فیصلہ اس دعویٰ کی کھلی شہادت دیتا ہے۔ جب کہ ان کے زمانہ میں حضرت سلطان اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کی حکومت تھی۔ لیکن چونکہ وہ کافروں سے نہ تو جزیرہ لیتے تھے۔ اور نہ ہی اس وقت کے غیر مسلمین کی دارالحرب سے آکر عارضی طور پر امان لے کر یہاں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے استاد حضرت ملا جیون نے تفسیرات احمدیہ میں فرمایا۔

وان هم الاحریون وما یعقلها الا
العقلون (دعالمون)

ہمارے زمانے کے کفار حربی ہیں اور اسے
علم والے ہی سمجھ سکتے ہیں۔

اور آج جب کہ ہندوستان میں اسلامی سلطنت ہی نہیں ہے۔ تو یہاں کے کفار ذمی یا مستامن
کیونکر ہو سکتے ہیں۔ لامحالہ یہ حربی ہی ہیں۔

دارالاسلام اور دارالحرب کی تفصیلات سے بچتے ہوئے ہم
یہاں ہندوستان کے دارالاسلام ہونے سے متعلق فیقہ اجل

ہندوستان دارالاسلام ہے

امام احمد رضا علیہ الرحمہ کا فیصلہ ہدیہ ناظرین کر رہے ہیں۔ آپ رقمطراز ہیں۔

الحمد للہ تعالیٰ دارالاسلام بقاع کثیرہ
مشعائر الاسلام وما بقی علقہ منہا متبقی ودارالاسلام
و دارالاسلام لذلک ودارالاسلام یعلو ولا یصلیٰ
(فتاویٰ رضویہ، ج ۷ ص ۱۱۵)

مجملہ تعالیٰ ہندوستان دارالاسلام ہے کیونکہ بہت سی
شعائر اسلام (میں) باقی ہیں۔ اور جب کچھ بھی شعائر
باقی ہوں تو دارالاسلام، دارالاسلام ہی رہے گا۔ اسلئے
کہ اسلام خود بلند ہوتا ہے بلند کیا نہیں جاتا۔

دارالاسلام اور دارالحرب کی تفصیل بیان فرماتے ہوئے رقم فرماتے ہیں۔

”ہندوستان دارالاسلام ہے، دارالاسلام وہ ملک ہے کہ فی الحال اس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب نہیں
تو پہلے تھی اور غیر مسلم بادشاہ نے اس میں شعائر اسلام مثل جمعہ و عیدین و اذان و اقامت و جماعت باقی رکھے۔
اور اگر شعائر کفر جاری کئے اور شعائر اسلام یک لخت اٹھا دیئے اور اس میں کوئی شخص امان اول پر باقی
نہ رہا اور وہ جگہ چاروں طرف سے دارالاسلام سے گھری ہوئی نہیں تو دارالحرب ہو جائے گا۔ جب تک یہ تینوں
شرطیں جمع نہ ہوں کوئی دارالاسلام دارالحرب نہیں ہو سکتا۔“ (ف، ج ۷ ص ۱۱۵)

مذکورہ دو بنیادی باتوں کے بعد سود کے تحقق کے شرائط اور اس کی دیگر تفصیلات ذیل میں بیان

کی جا رہی ہیں۔ تاکہ سدا درہ میں حکم شرعی معلوم کیا جاسکے۔

سوڈ کے تحقق کی ایک بنیادی شرط | سوڈ کے تحقق کی ایک بنیادی شرط بد لین کا معصوم ہونا ہے۔ اگر بد لین میں سے ایک بھی غیر معصوم ہو

تو امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سوڈ کا تحقق نہ ہوگا۔ ہاں امام ابو یوسف کے نزدیک ہو جائے گا۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب "بدائع الصنائع" میں ملک العلماء علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی (متوفی ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں :

اما شرط جریان الربا (فمنها) ان يكون البدلان معصومين۔ فان كان احدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا۔ وعند ابی يوسف هذا اليس بشرط ويتحقق الربا وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا فباع حربيا۔

درهما بد رهين او غير ذلك من سائر البيوع الفاسدة في حكم الاسلام انه يجوز عند ابی حنيفة ومحمد۔ وعند ابی يوسف لا يجوز۔ (جلد ۵ ص ۱۹۲)

علامہ طحطاوی حاشیہ در مختار میں شریعتیہ کے حوالے سے فرماتے ہیں :

ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف فعصمة احدهما وعدم تقومه به الآخر لا يمنع ۔

(جلد ۴ ص ۱۱۲)

علامہ حصکفی در مختار میں فرماتے ہیں :

لا ربا بين الحربى ومسلم مستامن ولو بعقد فاسدا وقتما رتمه لان ماله شبه مباح فيحل۔ (در مختار جلد ۴ ص ۲۰۹)

تحقق ربا کی ایک شرط بد لین کا معصوم ہونا ہے لہذا اگر ان میں سے کوئی ایک غیر معصوم ہو تو ہمارے نزدیک ربا کا تحقق نہ ہوگا امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ لہذا ربا کا تحقق ہو جائیگا اسی ضابطہ کی رو سے یہ مسئلہ افذ کیا جاتا ہے کہ کوئی مسلمان دارالحرب تجارت کی غرض سے گیا۔ اور اس نے کسی حربی سے دو درہم کے بدلے ایک درہم خرید کیا یا اس قسم کی دیگر ایسی بیع کی جو منظر شرع میں فاسد ہیں تو یہ امام اعظم امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ناجائز ۔

ربا کے شرائط میں سے بد لین کا معصوم ہونا اور تلف کرنے پر ضمان کا واجب ہونا ہے۔ تو ان میں سے ایک کا معصوم ہونا۔ اور دوسرے کا غیر مقوم ہونا۔ منع نہ کرے گا۔

کافر حربی اور مسلمان مستامن کے درمیان سوڈ نہیں ہوتا۔ اگرچہ عقد فاسد یا قمار کے ذریعہ وہاں حاصل کیا جائے۔ اسلئے کہ حربی کا مال دارالحرب میں مباح ہے لہذا اسکا حاصل کرنا حلال ہوگا ۔

سود کے تحقق و عدم تحقق کا مدار مال کی عصمت و عدم عصمت پر ہے۔ دار پر نہیں دار چاہے دار الحرب ہو یا دار الاسلام۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شخص جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا۔ اور ابھی اس نے دار الاسلام ہجرت نہ کی تو اس سلمان سے بھی عقد ربا حلال ہے۔ درمختار میں ہے :

و حکم من اسلم فی دار الحرب ولم یهاجر کحربی قللمسلم الربا معہ خلاف الہمالان مالہ غیر معصوم فلو ہاجر الینا ثم عاد الیہم فلا ربا اتفاقاً۔

امام احمد رضا فرماتے ہیں :

ان الربا انما یکون فی مال معصوم اهل دار الحرب غیر معصوم حتی من اسلم منهم ثمہ ولم یهاجر الینا فاخذ ذالک اخذ مال مباح لا اخذ ربا وَ هَذَا الْحُكْمُ یَعْمُ کُلَّ حَرْبٍ غَیْرِ مُسْتَأْنَصٍ وَلَوْ کُنِی وَ ذَرَّ لَاسْلَامَ لِذَلِكَ لَمَّا طَعَنُوا عَدُوَّ الْعِصْمَةِ وَ هُوَ یَشْمَلُهُمْ جَمِیعًا۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۷ ص ۱۱۵)

مذکورہ بالا حوالوں سے یہ ثابت ہو چکا کہ ہندوستان اگرچہ دار الاسلام ہے۔ مگر یہاں کے غیر مسلم حربی ہیں۔ اور حربی کا مال غیر معصوم و غیر محذور ہے۔ اور سود کا تحقق مال معصوم میں ہوتا ہے۔ تو جہاں عصمت نہیں وہاں ربا بھی نہیں خواہ دار کچھ بھی ہو۔ انتقائے ربا کی علت دار نہیں۔ اور حدیث پاک لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ میں دار الحرب کی قید واقعی ہے احترازی نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ عہد رسالت میں کوئی بھی غیر مسلم حربی، حربی ہوتے ہوئے دار الاسلام آ نہیں سکتا تھا۔ دار الاسلام میں رہنے کے لئے ذمی یا مستامن ہونا ضروری تھا۔ اسی مضمون کی دوسری حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں دار الحرب کی قید کا ذکر نہیں۔ حضرت مکمل کی روایت میں ہے۔

لا ربا بین اهل الحرب و اظنه قال و اهل الاسلام۔ (فتح القدیر ۱۷۸ ص ۶)

ہذا حربی کافروں کا مال غنم اور یہ عہدی کے علاوہ تمام صورتوں میں لینا جائز ہوگا۔ علامہ برہان الدین مرغینانی ہدایہ میں فرماتے ہیں :

لان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذ لم یکن فیہ

غدر۔ (ہدایہ جلد ۳ ص ۸۶)

لیکن چونکہ یہاں کے کفار سے ہمارا معاہدہ ہے کہ ہم ان کے جان و مال سے کوئی تعرض نہ کریں گے ان کی اجازت کے بغیر ان کا مال نہیں لیں گے۔ لہذا اس معاہدہ کے تحت ان کی رضا کے بغیر لینا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر بخوشی وہ اپنا مال ہمیں دیں۔ تو ان کی رضامندی سے کسی بھی عقد فاسد کے ذریعہ ان کے

اموال کی تحصیل جائز و حلال ہوگی اور ان سے لین دین میں جو ہمیں زیادتی ملے گی وہ ربا اور سود کے زمرے میں ہرگز نہیں آئے گی۔ اور ہمارے لئے ان کا مال مباح خالص ہوگا۔

فَقِيَهُ الْعَظِيمُ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (الرحمۃ) فرماتے ہیں :

”بندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے۔ مگر یہاں کے کفار یقیناً نہ ذی ہیں نہ مستامن۔ لہذا ان کفار کے اموال عقود فاسدہ کے ذریعہ حاصل کئے جاسکتے ہیں جبکہ بدعہدی نہ ہو۔“ (بہار شریعت، مضمناً جلد ۱۱ ص ۱۵۳)

اب تک کی گفتگو کا مدار اس بات پر تھا۔ کہ لین دین میں زیادتی مسلمان کو ملے۔ تو یہ زیادتی سود نہ ہوگی۔ اور لینا جائز ہوگا۔ لیکن اگر زیادتی کی غیر مسلم کو ملے تو اس صورت میں ربا کا تحقق ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہائے احناف کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمام کا رجحان یہ ہے کہ زیادتی غیر مسلم حربی کو ملنے کی صورت میں عقد ناجائز اور ربا ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں :

یہ بات مخفی نہیں کہ کافر حربی کا مال دار اکھرب میں مسلمان کیلئے مباح ہونے کو انتہائی ربا کی علت قرار دینا اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ عقد اس وقت جائز ہوگا جب زیادتی مسلمان لے۔ جبکہ ربا اس سے عام ہے اسلئے کہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ دو درہم مسلمان کی طرف سے ہو یا کافر کی طرف سے مسئلہ کی حلت دونوں ہی صورتوں کو عام ہے۔ یہی قمار میں کبھی مال کافر کے ہاتھ لگ جاتا ہے۔ جبکہ قمار بازی میں غالبہ اسی کا ہو۔ تو ظاہر یہی ہے کہ اباحت مفید ہوتی جبکہ مسلمان زیادہ ملے اور ہمارے اساتذہ نے یہ التزام کیا ہے کہ ربا اور قمار کے حلال ہونے سے قمار کی مراد وہ خاص صورت ہے جبکہ زیادتی مسلمان کو ملے۔ جیسا کہ علت کا تعاضل ہے اگرچہ جواب کا اطلاق و علوم اس کے برخلاف ہے۔

لا یخفی انہ انما یقتضی حل مباحثۃ العقد اذا كانت الزیادۃ ینالها المسلم والربا اعم من ذلک اذ یشمل ما اذا کان الدرہمان من جہۃ المسلم او من جہۃ الکافر وجواب المسئلۃ بالحل عام فی الوجہین وکذا القمار قد یفرض الی ان یکون مال المخطر للکافر بان یکون الغلب لہ۔

فالظاہر ان الاباحۃ تفید نیل المسلم الزیادۃ وقد التزم الاصحاب فی الدرس ان مرادہم من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظراً الی العلة وان کان اطلاق الجواب خلافہ۔

(فتح القدیر جلد ۶ ص ۱۷۸)

علامہ شامی کا بھی یہی رجحان ہے۔ وہ رد المحتار میں فتح القدیر کی مذکورہ بالا عبارت نقل کر کے اسکی تائید میں سیر کبیر اور شرح سیر کبیر کی عبارت پیش کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ فرماتے ہیں :

غور تو کرو کہ کافروں سے ان کے اموال ان کی رضامندی

فانظر کیف جعل موضوع المسئلۃ

سے لینے کا مسئلہ کس طرح بیان کیا گیا۔ اسی سے یہ معلوم ہو گیا کہ ربا اور متار سے ان کی مراد یہی ہے جو اس خاص طریقے پر ہو۔ گو کہ لفظ عام سہی کیونکہ حکم عموماً اپنی علت ہی پر دائر ہوتا ہے۔

(جلد ۷ ص ۲۱۰)

علامہ طحاوی کے تجزیہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں بھی ربا اور سود کا تحقق نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں :

یہ ظاہر ہے جب کہ زیادتی مسلمان لے۔ اور ربا اس سے عام ہے کیونکہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ دو درہم مسلمان کی طرف سے ہو۔ یا کافر کی طرف سے اور مسئلہ کا جواب حلت سے دینا دونوں ہی صورتوں کو عام۔ اور گزر چکا کہ ربا کی شرط بد لین میں سے ہر ایک کا معصوم ہوتا ہے۔

(لان ماله شبه مباح) هذا لا يظهر الا اذا كان المسلم هو الذي يتناول الزيادة والربا اعم من ذلك اذ يشمل ما اذا كان الدرهمان من جهة المسلم او من جهة الكافر وجواب المسئلة بالحل عام في الوجهين منع عن الفتح - وقد تقدم ان شرط الربا عصمة البدلين جميعاً (طحاوی علی الدر ج ۳ ص ۲۱۰)

علامہ طحاوی کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بد لین دین میں زیادتی مسلمان نے دی۔ تو یہ زیادہ دینا مسلمان کے لئے ناجائز و حرام ہے۔ مگر اس صورت میں بھی ربا کا تحقق نہ ہوگا۔ کیونکہ ربا کے تحقق کے لئے بد لین کا معصوم ہونا شرط ہے۔ اور جب یہاں لین دین کافر حربی سے ہے تو ایک جانب عصمت مفقود۔ لہذا سود مستفی۔ امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے اپنے متعدد فتاویٰ میں ہندوستانی غیر مسلموں سے تمام عقود فاسدہ بشمول ربا و متار جائز و درست قرار دیے ہیں۔ اس شرط کے ساتھ کہ لینے والا مال مباح سمجھ کر لے رہی یہ بات کہ اگر زیادتی مسلمان کو دینا پڑے تو آیا اس صورت میں ربا ہوگا یا نہیں؟ ان کے فتاویٰ سے حرمت تو ثابت ہے۔ لیکن صورت مذکورہ کا ربا ہونا مصرح نہیں۔

حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ نے بھی کافر حربی سے عقد فاسد کے ذریعہ تحصیل مال کو جائز اور غیر ممنوع بتایا ہے۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ عقد مسلم کے لئے مفید ہو۔ (بحار شریعت ج ۱۱ ص ۱۵۳) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر وہ عقد مسلمان کو مفید نہ ہو تو عقد ممنوع اور ناجائز ہوگا۔ لیکن ایسی صورت میں ربا کا تحقق ہوگا یا نہیں؟ فقہ موصوف کا کوئی واضح نظریہ معلوم نہ ہو سکا۔

بہر حال اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ زیادتی کا فرک ملنے کی صورت میں عقد ناجائز و حرام ہوگا۔ اختلاف اگر ہے تو صرف ربا کے تحقق و عدم تحقق میں۔ اب مذکورہ الصدر نقول و حوالے کی روشنی میں طے یہ کرنا ہے کہ بیمہ زندگی (LIFE INSURANCE) کا حکم شرعی کیا ہوگا؟ کیا مسلمانوں کو زندگی بیمہ کی شرعاً اجازت ہوگی؟

بیمہ زندگی کا حکم | مذکورہ بالا تفصیلات سے چند امور منفع ہوئے (۱) ہندوستانی انشورنس کمپنی حکومت ہند کے زیر انتظام ہیں (۲) یہاں کی حکومت میں غلبہ و تسلط غیر مسلم حربوں کا ہے۔ بلکہ عملی طور پر حکومت انھیں حربوں کی ہے۔ (۳) انشورنس کا طریقہ کار اپنی ظاہری شکل و شباہت کے لحاظ سے ربا اور قمار ہی کے زمرے میں آتا ہے۔ (۴) دارالحرب ہو یا دارالاسلام حربوں کا مال مسلمانوں کے حق میں مباح ہے۔ بشرطیکہ دھوکا اور فریب نہ ہو حربی معاہدہ کے مال میں ان کی رضامندی بھی ضروری ہے۔ خواہ مال کا حصول ربا اور قمار کی شکل میں ہو یا دیگر حقوق و فاسدہ کے ذریعہ کہ یہ حقیقت میں ربا اور قمار ہی نہیں۔

ہندو مسلمانوں کے لئے شرعاً بیمہ زندگی کی اجازت ہوگی۔ کیونکہ اس میں ملنے والی زیادتی و حقیقت سود اور قمار نہیں۔ بلکہ مال مباح ہے۔ جو بلا عذر و بد عہدی غیر مسلم حربوں سے ان کی رضا سے حاصل ہو رہا ہے۔ لیکن چونکہ بیمہ زندگی کی تخمیر ربا کی ظاہری شکل و شباہت کے ساتھ ساتھ قمار بھی ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قمار میں متین طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نفع کس کے حق میں ہوگا اور نقصان کس کے حق میں اور خود اپنا جمع کیا ہوا (راس المال) کس کے ہاتھ لگے گا؟ اس لئے شرعاً عقد بیمہ کی اجازت ہر شخص کو نہیں دی جاسکتی۔ بلکہ اس کے جواز یا عدم جواز کے فیصلہ کے لئے اس پہلو کو سامنے رکھنا ہوگا کہ بیمہ دار کا ذریعہ آمدنی کیا ہے؟ کاروبار معیشت اور خانگی معاملات میں اس کے اخراجات کتنے ہیں؟ اور رقم کی بکثت کتنی؟ اگر بیمہ دار کی شرح آمدنی اس کے اخراجات سے زیادہ ہے۔ مثلاً وہ تنخواہ دار ملازم ہے کہ ہر ماہ ضروری اخراجات کے علاوہ معتد بہ رقم پس انداز کر لیتا ہے۔ یا سما جرو وغیرہ ہے کہ اپنی آمدنی سے خیراتسم بچا لیا کرتا ہے۔ جس کی بنا پر بیمہ شدہ رقم کی رقم از کم مدت مقررہ یا موسعت تک (قطار ادائیگی کا اُسے ظن غالب ہو۔ تو ایسے شخص کو شرعاً یہ اجازت ہوگی کہ وہ زندگی بیمہ کرائے۔ کیونکہ اس صورت میں بیمہ دار کو نفع کا حصول منظون بہ ظن غالب ہوگا۔ اور شریعت ظاہرہ میں بہترین مسائل ہیں جو ظن غالب کے محور پر گردش کرتے ہیں۔ ذیل میں اس کی ایک نظیر پیش کی جاتی ہے۔

ظن غالب پر مدار حکم کی نظیر | فقہ اسلامی میں "ظن غالب" کی حیثیت مانی جاتی ہے۔ اور اس میں

بہت سے ایسے مسائل پائے جاتے ہیں جن کی بنیاد غلبہ ظن پر رکھی گئی مثال کے طور پر: بیع سلم، کوئے لیجئے کر یہ فقہ حنفی کا ایک مستقل باب ہے جس کے جواز کے شرائط بھی خاصے طویل ہیں۔ جن میں سے ایک شرط کا بھی فقدان عقد سلم کے فساد کا باعث ہے۔ بیع سلم کے جواز کی ایک اہم شرط مسلم فیہ کا وقت عقد سے لے کر ادائے دین تک دستیاب ہونا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کہ مسلم فیہ نہ عقد کے وقت معدوم ہو نہ ادا کے وقت اور نہ ہی درمیان میں، ان تینوں زمانوں میں سلم فیہ کا دستیاب ہونا ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک زمانہ میں بھی ناپید ہوا تو بیع سلم ناجائز ہوگی۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے۔

بیع سلم کے جائز ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ وقت عقد سے ختم میعاد تک مسلسل دستیاب رہے۔ اگر عقد کے وقت موجود نہ رہا، ادا کے وقت رہا، یا عقد کے وقت معدوم اور ادا کے وقت موجود رہا۔ یا درمیانی مدت میں موجود نہ رہا تو بیع ناجائز ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک اگر صرف ختم میعاد کے وقت موجود رہا جب بھی بیع سلم درست ہو جائے گی۔ کیونکہ بوقت وجوب ادائیگی پر قدرت حاصل ہے۔ ہماری دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔ پھلوں میں بیع سلم نہ کرو۔ جب تک اس کے دانے خوب نہ نکل جائیں۔ اور اس لئے بھی کہ ادائیگی پر قدرت حاصل کرنے ہی سے ہوتی ہے۔ لہذا مسلم فیہ کا پوری میعاد میں موجود رہنا ضروری ہے۔ تاکہ اسکی تحصیل ممکن ہو۔

لايجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجوداً من حين العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل او على العكس او منقطعاً فيما بين ذلك لايجوز۔ وقال الشافعي يجوز اذا كان موجوداً وقت المحل لوجود القدره على التسليم حال وجوبه ولنا قوله عليه السلام لا تسلفوا في الشراء حتى يبدو صلاحها ولان القدره على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل۔

(جلد ۳ ص ۹۳)

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا شرط کا حتمی تحقق زیادہ سے زیادہ سال بھر تک ہو سکتا ہے۔ اس سے زائد عرصہ میں یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایفاء عقد کے وقت یا درمیانی مدت میں سلم فیہ دستیاب ہی ہو۔ مگر اس کے باوجود شریعت ظاہرہ نے تین سال تک۔ بیع سلم، کو جائز قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ اس مدت میں سلم فیہ کا دستیاب ہونا منظون بہ ظن غالب ہو۔ حدیث پاک میں بھی تین سال تک مدت معین کر کے "بیع سلم" کرنے کو درست قرار دیا گیا ہے۔ بخاری شریف میں ہے۔

عن ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون بالشمر

السنن السنتین والثلاث فقال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم من اسلف فی شیء فسفی
 کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم۔ (جلد ۱ ص ۲۹۹)
 مدینہ والے دو سال تین سال تک کے لئے پھلوں کا بیع سلم کرتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا جو بیع سلم کرے تو کیل معلوم وزن معلوم اور مدت معلوم تک کیلئے کرے۔

جان و مال کا بیمہ اور ان کی شرعی حیثیت

سوالنامہ میں بیمہ زندگی اور بیمہ اموال کی جو تشریح کی گئی ہے اور مختلف انداز سے اس کے منافع اور ساتھ ہی شرعی نقطہ نظر سے اس کے مفار و مفاسد پر جو روشنی ڈالی گئی ہے اس سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ (۱) - بیمہ اموال اور بیمہ زندگی کی شرعی حیثیت قرض کی ہے یعنی بیمہ دار انشورنس کمپنی کو قرض دیتا ہے اور کمپنی ایک وقت مقررہ پر اپنے آئین کے مطابق اسی قرض کا مثل واپس کرتی ہے ساتھ ہی کچھ نفع بھی دیتی ہے۔ یہی اس معاملے کی حقیقت ہے اور یہ حقیقت ہمیں رہنمائی کرتی ہے کہ انشورنس کمپنی اور بیمہ دار کا معاملہ خالص قرض کا ہے جیسا کہ قرض کی درج ذیل تعریف سے عیاں ہوتا ہے۔ - ہو عقد مخصوص ای بلفظ القرض ونحوہ یرد علی دفع مال مثلی لاخر لیرد مثله - (تنبیہ الابصار در مختار ص ۱۶۱ جلد خامس، دارالفکر)

چونکہ یہاں قرض پر نفع مشروط ہے اس لئے یہ رہا ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کل قرض جو منفعة فہو ربہر۔ اور انشورنس کے قوانین کے مطابق تین سال تک بیمہ شدہ رقم کے ڈوب جانے کا برابر خطرہ لگا رہتا ہے اس لئے یہ قمار ہے۔ قمار کی تعریف حضرت ملا علی قاری علیہ السلام الباری نے یوں تحریر فرمائی ہے۔ والقمار فی عرف زماننا کل لعب یشرط فیہ غالباً ان یاخذ الغالب من الملاعبین شیئاً من المغلوب (مرقاۃ ص ۳۰۰ جلد ۳)

(۲) یہاں کی وہ کمپنیاں جو حکومت کی ہیں یا خالص غیر مسلموں کی ان عقود فاسدہ سے بر بنائے تحقیق جائز ہے۔ ہدایہ میں ہے۔ لان مالہم مباح فیہ طریق اخذہ المسلم اخذ مالاً مباحاً اذالم یکن فیہ غدر۔ (ص ۸۶ جلد ۳) اس لئے ان کی طرف سے ان کی رضا سے قرض کی رقم پر جو نفع ملتا ہے وہ اگرچہ بظاہر سود کی شکل سے مشابہت رکھتا ہے لیکن واقع میں وہ سود نہیں ہے اسلئے جائز ہے جیسا کہ فتاویٰ رضویہ کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

جو مال غیر مسلم سے کہ نہ ذمی ہو نہ مستامن بغیر اپنی طرف سے کسی قدر اور بد عہدی کے ملے اگرچہ
عقود فاسدہ کے نام سے اسے اسی نیت سے نہ نیت ربا وغیرہ محرکات سے لینا جائز ہے اگرچہ وہ دینے
والا کچھ کہے یا سمجھے کہ اس کے لئے اس کی نیت معتبر ہے نہ دوسرے کی لعل امری مانوی
(فتاویٰ رضویہ جلد ہفتم ص ۹) — نیز حدیث سے بھی یہی ثابت ہے قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم لا ربو بین اهل الحرب و اظنه قال و اهل الاسلام :-

اور اس معاملے کے تمار ہونے کی صورت میں کسی ایسی شرط کے ساتھ جس کے ہوتے ہوئے نفع کا حصول
مظنون بظن غالب ہو ان بیہوشوں کی اجازت دی جاسکتی ہے اور یہاں نفع کا حصول مظنون بظن غالب ہو سکتا
ہے جیسا کہ سوالنامے سے منسلک ان جزئیات سے استفاد ہوتا ہے ۔

ہدایہ (۱) میں ہے :- ولا یجوز السلم حتی یكون المسلم فيه موجوداً من حين العقد الى حين

المحل (الی محل الدین) حتی لو کان منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل او علی العکس، او منقطعاً فیما
بین ذلک لا یجوز ——— لنا قوله علیه السلام لا تسلفوا الشارح حتى یبد و صلاحها، ولان القدره علی

التسليم بالتحصیل فلا بد من استمرار الوجود فی مدّة الاجل لیتمکن من التعمیل (۱) (مذہب ۲، باب السلم)

ولا یصح السلم فی طعام قریۃ بعینھا او شجرة نخلة بعینھا لانه قد یعتریہ أنه فلا یقدر علی

التسليم۔ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال، ارایت لو اذهب اللہ تعالیٰ الثمن، بما یتحل احدکم

مال اخیه، ولو كانت النسبة الی قریۃ لیان الصفة لا باس به علی ما قالوا کالخشمرانی ببخارا او

الباسخی بفرغانة۔ (ہدایہ جلد ۲، باب السلم) واضح ہو کہ ظن غالب سے مراد وہ ظن ہے جس کا

تعارف اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے یوں کیا ہے۔

بیشک باعث غلبہ ظن اور ظن غالب شرعاً معتبر اور فقہ میں مبنائے احکام، مگر اس کی دو صورتیں ہیں

ایک تو یہ کہ جانب رائج پر قلب کو اس درجہ اعتماد و وثوق ہو کہ دوسری طرف کو بالکل نظر سے ساقط کر دے

اور محض ناقابل التفات سمجھے گویا اس کا عدم وجود یکساں ہو ایسا ظن غالب فقہ میں ملحق بیقین کہ ہر جگہ کار یقین

دے گا اور اپنے خلاف یقین سابق کا پورا مزاحم واقع ہوگا اور غالباً اصطلاح علماء میں غالب ظن و اکبر رائے اسی

پر اطلاق کرتے ہیں۔ فی غمز العیون والبصائر شرح الاشباہ والنظائر التک لغة مطلق التردد فی

اصطلاح الوصول استواء طرفی الشئ وهو الوقوف بین الشیئین بحيث لا یمیل القلب الی احدھما

فان ترجح احدھما ولم یطرح الآخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة الیقین وان لم یترجح

فهو وہم ولبعض متأخری الاصولیین عبارة اخرى او جزماً ذکرناہ مع زیادۃ علی ذلک وہی ان الیقین

جزم القلب مع الاستناد الى الدليل القطعي والاعتقاد جزم القلب من غير استناد الى الدليل القطعي كاعتقاد العاصي والظن تجويزا مريين احدهما اقوى من الآخر والوهم تجويزا مريين احدهما اضعف من الآخر والشك تجويزا مريين لامزية لاحدهما على الآخر انتهى اه ملخصاً۔
فتاویٰ رضویہ جلد دوم ۱۱۷

دوسرے یہ کہ ہنوز جانب راجح پر دل ٹھیک ٹھیک نہ تھے اور جانب مرجوح کو محض مضحمل نہ سمجھے بلکہ ادھر بھی ذہن جائے اگرچہ بضعف و قلت یہ صورت نہ یقین کا کام دے نہ یقین خلاف کا ممانعت کرے بلکہ مرتبہ شک و تردد ہی میں سمجھی جاتی ہے کلمات علماء میں کبھی اسے بھی ظن غالب کہتے ہیں اگرچہ حقیقتاً یہ مجرد ظن ہے نہ غلبہ ظن فی الحقیقة الندیة غالب الظن اذا لم يخذ به القلب فهو بمنزلة الشك والیقین لا یزول بالشك اه وفي شرح الموافقة الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن لان الرجحان ماخوذ فی حقیقۃ فان ماہیتہ هو الاعتقاد الراجح فکانتہ قیل او غلبۃ الاعتقاد الیٰ ہی الظن وناثدة العدول الیٰ هذه العبارة هی التنبیہ علی ان الغلبة ای الرجحان ماخوذة فی ماہیتہ اه

(۳) ان عقود کو ضمان خطر طریق اور ضمان درک سے ملحق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ عقود باب ضمان سے نہیں بلکہ باب قرض سے ہیں کما مر۔

(۴) انکم ٹیکس اور اس کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں سے بچنے کے لئے بھی بیمہ کی اجازت ہوگی۔
(۵) جن صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرانا لازمی ہوتا ہے وہ صورتیں اکراہ کی حد میں داخل ہیں لہذا ایسے بیموں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ، اَلْاٰمِنَ اَكْرَهًا وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ - (سورة النحل آیت ۱۰۷)

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

جہان و مال کا پیر اور ان کی شرعی حیثیت

بیمہ: آج کی ترقی یافتہ دنیا کا ایک جانا پہچانا لفظ ہے، اس کی تشریح کی چنداں ضرورت نہیں تاہم اردو کی قدیم اور مستند لغت فرہنگ آصفیہ سے اس کا مفہوم اور اس کی اصطلاحی تعریف ذکر کی جاتی ہے۔

”بیمہ“ از بیم اندیشہ ضرر کا ذمہ، ضمانت، جب سوداگر لوگ نقدی یا جنس وغیرہ کہیں بھیجتے ہیں تو وہ اس شخص کو جو اس کے ضائع یا تلف ہو جانے پر دام بھر دینے کا اقرار کرتا ہے، کچھ کمیشن دیتے ہیں اور اس شرط یا اطمینان کو بیمہ کہتے ہیں۔

(فرہنگ آصفیہ ص ۶۹ جلد ۱ ترقی اردو بیورو دہلی)

یوں تو بیمہ (INSURE) زمانہ قدیم سے چلا آ رہا ہے تاہم موجودہ دور میں رائج بیمہ دو بنیادی حصوں میں بٹا ہوا ہے۔

(۱) بیمہ زندگی ”جسے عرف عام میں میں لائف انشورنس (LIFE INSURANCE) کہا جاتا ہے۔

(۲) ”بیمہ اموال“ جسے عرف عام میں جنرل انشورنس (GENERAL INSURANCE) کہتے ہیں۔

(۱) بیمہ زندگی (LIFE INSURANCE)

”بیمہ زندگی“ متادان کا معاہدہ نہیں کیونکہ موت سے جو حقیقی نقصان ہوتا ہے اس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا چہ جائیکہ اس کا ضمان اور متادان مقرر کیا جاسکے، یہی وجہ ہے کہ ہر شخص کو اختیار ہے

کہ اپنی زندگی کا بیمہ کسی بھی رقم کا کر ائے۔

یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے تحت بیمہ کمپنی، بیمہ کرانے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گزر جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو، ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ ایک مقررہ قسط یا پرییمیم کی ادائیگی کے بعد بیمہ کرانے والا شخص دو فائدوں کا حقدار ہو جاتا ہے۔ پہلا فائدہ تو یہ ہے کہ اس کی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اس کے وارث کو مل جائے گی۔ لہذا زندگی بیمہ کا یہ تحفظ کا عنصر ہوا، دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پرییمیم کی شکل میں وہ جمع کراتا ہے، اس پر سود در سود کے حساب سے سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے۔ اور مقررہ مدت کے بعد مع منافع واپس مل جاتی ہے۔ (کاموس ص ۶۲ - ۶۱ ملخصاً)

بیمہ زندگی قرض ہے | بیمہ زندگی (LIFE INSURANCE) کے معاہدہ کے تحت جمع کی جانے والی قسطیں (پرییمیم) قرض کی قسطیں ہیں، گویا کہ بیمہ دار نے

کمپنی کو ایک متعین قرض متعین قسطوں پر دینے کا وعدہ کیا، اور کمپنی نے متعین مدت پورے ہونے پر پوری رقم یکمشت مع منافع (یا مدت متعین سے قبل بیمہ کرانے والے کی موت کی صورت میں ایک مقررہ رقم اس کے ورثہ کو دینے کا وعدہ کیا گو کہ اس کی جمع شدہ قسطیں مقررہ رقم سے بہت کم ہوں، اس طرح انکی جمع شدہ قسطیں اصل قرض، اور بقیہ رقم منافع میں شمار کی جائیں گی۔ بہر حال یہ ظاہر رہا کہ ایک صورت ہوتی ہے، تاہم چونکہ یہ معاملات و عقود ان کمپنیوں سے ہوتے ہیں جو حربیوں کی حکومت کے زیر اثر نظام ہیں، یا خالص کافر حربیوں کی ہیں۔ لہذا یہ معاملات بہر حال جائز و مباح ہیں گو کہ ظاہراً "ربا" محسوس ہو رہے ہیں۔ مگر یہ اصلاً ربا نہیں۔ حدیث میں ہے۔

لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرَبِيِّ۔

مسلمان اور حربی کے مابین جو معاملہ ہو وہ ربا نہیں اور اگر قتار ہو جب بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہاں کی حکومت عملاً حربیوں کی ہے اور یہاں کے کافر حربی ہیں اور حربیوں کا مال معصوم نہیں مباح ہے لہذا جو کمپنیاں خالص کافروں کی ہوتی ہیں ان سے ایسا معاہدہ اور اس سے ملنے والے منافع جائز۔ ہذا یہ وغیرہ عامہ اصفار میں ہے۔

لَا نَ مَالَهُمْ مَبَاحٌ فِي دَارِهِمْ فَبِأَيِّ طَرِيقٍ أَخَذَ الْمُسْلِمُ أَخْذَ مَالٍ مَبَاحًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ غَدْرٌ

یعنی ان کفار کی رضا سے جس طرح اور جیسے بھی حاصل ہو جائز ہے۔ کہ اس میں غدر و فریب نہیں۔

تین سال تک متواتر قسطوں کی ادائیگی ضروری ہے اور چھوٹ جانے پر جمع ہونے کی پہلی معاوضہ پانچ سال تک کی مہلت دی جاتی ہے کہ مع سود جمع کر دے۔ مگر مدت مقررہ یا موسم میں نہ جمع کرنے کی صورت

میں اس کا کھاتا بند کر کے رقم سوخت د (کر لی جاتی ہے، مذکورہ بالا شرط سے نیچے کی جو خطرناک صورت سامنے آتی ہے وہ قمار کی ہے۔ تاہم اس صورت سے ہونے والے نقصان سے بچنے کے لئے ایک صورت ہے جس سے نفع کا حصول منظون ہی نہیں بلکہ متیقن ہے جس پر عمل کرنے سے کسی نقصان کا اندیشہ نہیں۔ وہ یہ کہ تین سال کی تمام قسطیں یکمشت ہی جمع کر دی جائیں۔ اس طرح وہ ایک بہت بڑے منافع کا حقدار ہو جائے گا، اور ایسی کمپنیاں بیمہ کمپنیوں میں دستیاب ہیں۔

یہ خطرناک صورت حال اسی کے ساتھ پیش آ سکتی ہے جو معاشی اعتبار سے غیر مستحکم ہو، مگر جو لوگ کسی سروس سے منسلک ہوں یا اعلیٰ یا متوسط تجارت سے جڑے ہوئے ہوں تو یہ دیوالیہ پن ان کے ساتھ فقط موہوم و مترود ہے اور پالیسی کی تکمیل منظون بنظر غالب لہذا ایسے لوگوں کے لئے بہر حال "بیمہ زندگی" کی اجازت ہوگی۔ رہ گئے وہ لوگ جنہیں مدت مقررہ یا موسومہ میں اپنی پالیسی جاری رکھنے میں شک ہو یعنی نہ کسی سروس میں ہوں نہ تجارت میں تو وہ یا تو تین سال کی مکمل قسطیں یکمشت جمع کر کے بیمہ پالیسی کے نفع کا حقدار بنیں یا ان کمپنیوں سے رجوع کریں جن میں یہ خطرناک شرط نہیں۔ جیسے پیرلیس

پیرلیس ۱۹۳۲ء سے بیمہ کا کاروبار کر رہا ہے اور حکومت

ہند سے رجسٹرڈ ہے۔ پیرلیس کے ایک ایجنٹ نے مجھے بتایا کہ بھارتیہ جیون بیمہ نگم د میں جو تین سال کی خطرناک شرط ہے وہ پیرلیس کمپنی میں نہیں۔ یعنی بیمہ پالیسی جاری کروانے کے بعد اگر کسی مجبوری کی وجہ سے وہ پالیسی جاری نہ رکھ سکے تو اس کی جمع شدہ رقم مع منافع واپس مل جائیگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ بیمہ زندگی میں کسی مسلمان کے عدم نقصان کے نطن غالب کے لئے تین صورتوں میں سے کوئی اپنائی جائے۔

(۱) جو لوگ کسی حکومت یا ملینڈ کمپنی کے ملازم ہیں یا اچھی تجارت کر رہے ہیں ان کے لئے تین سال کی شرط سے نقصان فقط موہوم اور منافع منظون بنظر غالب ہے۔

(۲) جو لوگ معاشی استحکام کے اعتبار سے قسم اول میں نہیں آتے وہ (۱-۲-۳) کی بیمہ پالیسی لیں اور اگر لینا ہی ہو تو تین سال کی تمام قسطیں یکمشت جمع کر دیں تاکہ نقصان کا خدشہ یکسر ختم ہو جائے۔

(۳) اور یہ بھی نہ کر سکتے ہوں تو ان کمپنیوں سے بیمہ پالیسی حاصل کریں جن میں یہ خطرناک شرط نہیں ہے مثلاً پیرلیس۔

بیمہ اموال

بیمہ اموال میں آگ حادثہ اور سمندری نیبے آتے ہیں۔ ان معاہدوں کے ذریعے بیمہ کمپنی ایک مقررہ

مدت میں آگ یا مادہ وغیرہ سے ہونے والے نقصان کی تلافی کی ذمہ داری لیتی ہے اور بیمہ کرائے والا ایک واجبہ رقم بیمہ کمپنی کو بریمیم کی شکل میں ادا کرتا ہے۔ گویا حفظ و امان کی ذمہ داری کا معاوضہ بریمیم کی شکل میں بیمہ کرنے والا ادا کرتا رہتا ہے اور نقصان کی صورت میں بیمہ کمپنی نقصان کی حد تک اسکی تلافی کرتی ہے۔ لہذا یہ سب کفالت و ضمانت کے معاہدے ہیں۔

مذکورہ صورت ضمان خطر کی ہے اور قسطوں میں دی جانے والی رقم سوکرہ (SECURITE) ہے۔ ردالمحتار میں ہے۔ واما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لانهم لا يدفعون مال السوكرة الا عند شدة الخوف طمعا في خذ بدل الهلك الخ (ج ۲ ص ۲۷۳) اور اسی میں ہے۔ وبما كدرنا يظهر جواب ماكثر السؤال عنه في زماننا وهو انه جرت العادة وهوان التجار اذا استاجروا مركبا من حرلى يدفعون له اجرتة ويدفعون ايضا مالا معلوما للرجل حربي مقيم في بلادته يسمى ذلك المال سوكرة على انه مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق او غرق او نهب او غيره فذلك الرجل فاما من له بمقابلة ما ياخذ منه الخ (ج ۲ ص ۲۷۳)

بیمہ اموال سے حاصل شدہ رقم بلاشبہ جائز ہے۔ ہدایہ میں ہے۔ واما الكفالة بالمال فباشرة معلوماً كان المكفول به او مجهولاً اذا كان ديناً صحيحاً الخ (ہدایہ ص ۹۹، ج ۳ باب الكفالة) ہدایہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ لان مالهم مباح في دارهم فباي طريق اخذ المسلم اخذ مالا مباحاً اذا لم يكن فيه غدر (ہدایہ ص ۸۶ ج ۳ باب الربو) خلاصہ یہ کہ خواہ بیمہ زندگی ہو خواہ بیمہ اموال ان سے ملنے والی اضافی یا بونس کی رقم ہندوستان یا اس طرح کے دوسرے ملکوں میں جائز ہے اسے لیکر اپنے کسی دینی و دنیوی امر میں صرف کرنا حلال و مباح ہے۔ یونہی بیمہ زندگی جس میں غالب پہلو نفع کا ہو بہر حال جائز ہے اور ٹیکسوں سے بچنے کے لئے جو پالیسیاں لی جاتی ہیں وہ تو بہر حال جائز ہیں کہ اس میں کسی قسم کے خطرے اور نقصان کا اندیشہ نہیں۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالْقَوَابِ

مولانا محمد حسین خان حنبلی

بیمہ زندگی و بیمہ اموال کی شرعی حیثیت

(سُئِلَ) اَمْلَکُہُمْ اَکِیْفَ نَظَامِ | اسلام ایک ایسا جامع اور ہمہ گیر نظام ہے جس میں تمام شعبائے حیات کے لئے کامل رہنمائی درہمیری موجود ہے۔ اس میں دیگر نظم و سائیر کی طرح اس کا اقتصادی نظام بھی انتہائی جامع و متوازن ہے جو تکافل اجتماعی کا ضامن اور اشتراکیت و سرمایہ داری کے ظلم و جور سے پاک و صاف ہے، اس کا اقتصادی نظام اتنا ڈائنامک، متحرک اور تغیر پذیر ہے کہ زندگی کے ہر مرحلے میں اس کا ساتھ دے سکتا ہے اور ہر عصر میں اٹھنے والے نئے مسائل کا حل پیش کر سکتا ہے عہد جدید کی ایک اقتصادی پالیسی بیمہ یا انشورنس کے سلسلہ میں بھی اسلام کا واضح نقطہ نظر موجود ہے۔

بیمہ کی پالیسی جدید عہد کی پیداوار نہیں بلکہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اس پالیسی کا آغاز آج سے صدیوں قبل اندلس کے مسلمانوں نے سمندری کاروبار اور سامان تجارت کے تلف ہو جانے اور بحری قزاقوں کے لوٹ لینے کے نتیجے میں کیا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ اس پالیسی کو جدید یورپ نے ترقی دے کر پوری دنیا میں پھیلا دیا جو آج اپنی صد ہا فاسد پالیسیوں کے ساتھ رائج ہے۔

(بیمہ زندگی نفیم صدیقی مٹ)

جواب | موجودہ بیمہ نہ تو امانت ہے نہ کفالت اور نہ ضمانت اور نہ ہی قرض کی صورت پوری طرح اس پر صادق آتی ہے۔ گو کہ بیمہ پالیسی مذکورہ اصناف میں قرض اور قمار سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔

بیمہ امانت نہیں ہے | بیمہ امانت اس لئے نہیں ہے کہ امانت کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ امانت کی حفاظت مودع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر اسے دینا واجب ہے جب کہ بیمہ پالیسی میں یہ صورت مفقود ہے۔ نیز اگر بیمہ دار بیمہ کی قسطوں کی ادائیگی کسی مجبوری کی وجہ سے بند کر دے تو انشورنس کمپنی اس کی ادائ شدہ رقم کو سوخت کر دیتی ہے حالانکہ امانت کے ساتھ

یہ سلوک نہیں کیا جاتا۔

بیمہ کفالت و ضمانت نہیں | کفالت شریعت میں اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کر دے۔ در مختار علی ہاشم ردالمحتار

ج ۷ ص ۷۸ میں ہے :

ضم ذمۃ الکفیل الی ذمۃ الاصل فی الطالبة مطلقاً بنفس ادبیدین اوعین اور بلاشبہ بیمہ پر تعریف صادق نہیں آتی ہے۔ اسی طرح ضمانت کی تعریف بھی بیمہ پر صادق نہیں آتی ہے۔ اس لئے بیمہ کفالت و ضمانت نہیں۔

بیمہ قرض نہیں | بیمہ قرض اسلئے نہیں ہے کہ اس کی ادائیگی قرض لینے والے پر ہر صورت میں ضروری ہے۔ لیکن پریمیم کے ذریعہ جمع شدہ رقم کی ادائیگی بیمہ کمپنی پر ہر حال میں ضروری نہیں۔ جیسا کہ حادثہ بیمہ اور آٹھل بیمہ میں مدت گزر جانے اور حادثہ نہ پیش آنے کی صورت میں ہوتا ہے۔

بیمہ ربو ہے | بیمہ اپنی بعض صورتوں میں قرض سے مشابہ ہونے کی وجہ سے ربو ہے۔ اور اس میں ربو کی دونوں صورتیں پائی جاتی ہیں۔ جس کا اعتراف خود بیمہ کمپنی والے کرتے ہیں۔ سوالنامہ کا یہ مختصر اقتباس ملاحظہ ہو۔

”بیمہ کا دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پریمیم کی صورت میں وہ جمع کرتا ہے اس پر سود و رسود کے سبب صرف سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے اور مقررہ مدت کے بعد مع منافع واپس مل جاتی ہے۔“ (سوالنامہ ص ۷)

ربو کی تعریف اصطلاح شرع میں یوں کی گئی ہے :

الرَبْوُ فی الشرع عبارة عن فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال ربو کی دو صورتیں ہیں (۱) ربو فضل (۲) ربو نسیہ۔ اور بیمہ میں دونوں طرح کے ربو موجود ہیں نیز فقہاء کرام نے قرض میں منفعت کی شرط ٹھہرائے کو ربو قرار دیا ہے۔ علامہ شاہی ردالمحتار میں فرماتے ہیں کہ :

کل قرض جو نفعاً حرام ای اذا کان مشروطاً۔ (ج ۳ ص ۱۹۵)

بیمہ قمار ہے | بیمہ قمار کے پوری طرح مشابہ ہے۔ اس لئے کہ القمار من القمار الذی یزید وینقص۔ اور بیمہ کا بھی یہی حال ہے۔

بیان سلامتی میں ضمانت کا قرار نہیں۔ اب مذکورہ صورت مسئلہ کی رو سے یہ کہنا بالکل درست ہو گا کہ انشورنس کا ضمانت علی خطر الطريق پر قیاس کرنا غلط ہے۔ کیونکہ راستہ کی سلامتی کی ضمانت دینے والا یہ ضمانت دے رہا ہوتا ہے کہ مسافر کا سامان لئے گا نہیں جب کہ انشورنس کمپنی بیمہ شدہ شخص یا چیز کے تلف یا ہلاک نہ ہونے کی ضمانت نہیں دیتی۔ بلکہ نقصان یا معاوضہ پورا کرنے کی ضمانت دیتی ہیں۔

عقود بیمہ ضمان درکٹ نہیں | چونکہ ضمان درک میں دین کا ہونا ضروری ہے۔ اور بیمہ کمپنی میں جمع شدہ رقم از قبیل دین نہیں ہے۔ ضمان درک کی تعریف در مختار علی ہاشم رد المحتار جلد ۴ ص ۲۹۴ پر یہ کی گئی ہے کہ۔

بمالك عليه وبما يدرك في هذا البيع وهذا يسمى ضمان الدرك

عقود بیمہ سوکرہ نہیں | علامہ شامی کے بیان کردہ سوکرہ کو موجودہ بیمہ پالیسی پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں میں یکسانیت نہیں پائی جاتی ہے۔ دونوں میں دیگر طرح کے فرق کے ساتھ ساتھ بنیادی فرق یہ ہے کہ سوکرہ میں صرف منفعت ہی منفعت ہے۔ خسارہ کی کوئی صورت نہیں ہے۔ جبکہ بیمہ میں خسارہ کا پہلو نمایاں ہے۔

جواب ہے :- انکم ٹیکس یا دیگر ٹیکسز کی ادائیگی ہر شخص پر لازم نہیں ہے اس سے انکم ٹیکس کے لئے بیمہ کی عام اجازت نہیں دی جاسکتی۔ ہاں اگر ٹیکسوں کے لزوم کی صورت میں جتنے مال کا استحقاق متعین یا مظنون بظن غالب ہو اور اتنے یا اس سے کم مال کا ضیاع قمار کی تقدیر پر موم ہوم ہو تو ایسی صورت میں انکم ٹیکس اور دیگر ٹیکسز سے بچنے کے لئے مال مسلم کی حفاظت کے پیش نظر بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

جواب ہے :- جن صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرنا لازمی ہو ان میں شریعت کی جانب سے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ الضرورات تیج المظورات۔ جبکہ واقعہً ایسا قانون ہو کہ اس کی عدم تعمیل میں مسلمانوں کے لئے شدید نقصان کا یقین ہو۔

خلاصہ بحث

اپنی مروجہ پالیسی اور فاسد شرائط کی وجہ سے بیمہ زندگی، بیمہ حادثہ، اور آگ بیمہ کی تینوں صورتیں ناجائز ہیں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک ربا و قمار اور غرر و ضرر جیسے شرعی محرمات پر مشتمل ہے۔ بیمہ کے مویہ میں کا بیمہ کو ضمان باخطر، ضمان درک، عقد موالاة، بیع بالوفار اور سوکرہ وغیرہ پر

قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ البتہ جن صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرنا لازم ہوتا ہے ان کے جواز کا قول کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اگر زندگی بیمہ سے سوخت کی خطرناک شرط کو ہٹا دیا جائے اور کمپنی سے اصل جمع کردہ رقم ہی لی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

بیمہ کی دو جائز صورتیں | ان مذکورہ طریقوں کے علاوہ دو اور ایسے طریقے ہیں جن میں جواز کی صورت پائی جاتی ہے۔ اور وہ (۱) اجتماعی انشورنس (۲) تبادلی انشورنس ہیں جو آج دنیا کے مختلف ملکوں میں رائج ہیں۔

اجتماعی انشورنس | اس نظام انشورنس کے تحت دنیا کی مختلف حکومتیں اپنے مزدوروں اور بسا اوقات دیگر کارکنوں کو بڑھاپے، مرض اور ریٹائرمنٹ کی صورت میں کفالت کرتی ہیں اس کی مختلف صورتیں اور تشکیلیں رائج ہیں۔ مثلاً پنشن، بڑھاپا الاؤنس، بونس، میڈیکل الاؤنس بے روزگاری الاؤنس وغیرہ۔

تبادلی انشورنس | تبادلی انشورنس کا کام تبادلی انجمنیں چلاتی ہیں۔ ان انجمنوں کے تمام حصہ داران کسی نہ کسی صورت میں کسی خاص خطرے کے سدباب کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں۔ یہ انجمنیں اپنے تمام شرکار سے سال کی ابتدا میں ان کے کسی خاص خطرہ کی انشورنس کے معاوضہ کے طور پر ایک مخصوص رقم لے لیتی ہیں پھر انجن سال بھر میں اپنے شرکار میں سے کسی کو پیش آمدہ خطرہ یا نقصان کے ازالہ کے لئے رقم خرچ کرتی ہیں۔ اگر وہ رقم اس شخص کی سال کے ابتداء میں دی گئی رقم سے زیادہ ہے تو انجمنیں یا کمپنی باقی رقم اس سے مطالبہ کرتی ہیں۔ اور اگر خطرہ کے تحفظ یا نقصان کے ازالہ پر اٹھنے والے اخراجات کم ہیں تو اس کی باقی رقم واپس کر دیتی ہے۔

گویا تبادلی انشورنس میں صرف وقوع خطرہ یا نقصان کے وقت کمپنی اپنے ممبر کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ اس کی پریشانی کو حل کرتی ہے۔ اسلئے انشورنس کی اس شکل میں موجودہ نظام انشورنس کی قباحت نہیں پائی جاتی ہے۔ اسلام اپنے تکافل اجتماعی میں یہی کام اسلامی معاشرہ کے سپرد کرتا ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ حکم الشریعۃ الاسلامیہ فی عقود التامین للذکتور حامد حسین خاں

ان تمام صورتوں کے بعد میرا خیال ہے کہ مروجہ بیمہ زندگی و بیمہ اموال اپنی کثیر فاسد پالیسیوں اور شرائط کی وجہ سے ناجائز ہے۔ گو کہ یہ عقد بظاہر بڑا دلکش اور نفع بخش ہے۔ لیکن فی الواقع یہ انتہائی پر فریب اور مانند سراب ہے۔ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ :

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے : سود ایک کالاکھوں کے لئے مرگ مفاجات

مکو

صاحبتہ مسئلہ بیمہ زندگی

مباحثہ

بیمہ زندگی

بیمہ زندگی کے مقالات کی خواندگی کے بعد نائب مفتی اعظم ہند حضرت العلام مولانا مفتی محمد شریف الحق صاحب قبلہ امجدی دامت برکاتہم القدسیہ نے بحث کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا :

بیمہ زندگی میں اصل یہ دیکھنا ہے کہ اس میں قمار ہے یا ربوہ؟ اس میں ربوہ تو نہایت ظاہر ہے اور قمار اعلیٰ حضرت نے فرمایا ہے تو اب یہی ہے کہ قمار ہے تو واقعی ہے کہ قمار ہے لیکن اس قمار کو دفع کرنے کے لئے مختلف کوششیں کی گئی ہیں مثلاً یہ کہ اگر کسی شخص کو اپنی آمدنی پر اطمینان ہو مثلاً وہ ملازم ہو یا تاجر ہو اور اس کو اس کا ظن غالب ہو کہ ہم قسط کو وقت پر جمع کر دیں گے تو اس کے حق میں قمار نہیں ہونا چاہئے اور اسی طریقے سے اگر کوئی شخص تین سال کی پوری قسطیں ایک ساتھ جمع کرے تو اب اس کیلئے قمار نہیں رہے گا۔ یہی باتیں اس مسئلہ کے موضوعات میں سے ہیں۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مولانا صدرا لوری صاحب :

اب تک زندگی بیمہ اور مال بیمہ کے متعلق جتنے مقالے پیش کئے گئے تو ان میں بعض میں یہ صراحت کی گئی تھی کہ زندگی بیمہ قرض ہے اس سلسلے میں اندہ بعض میں قرض ماننے سے انکار کیا اور اس کو عقد کے تحت مندرج کیا۔ بہر کیف قرض ہونے سے متعلق میرے ذہن میں غلبان یہ اٹھتا ہے کہ درنہ قمار میں قرض کی تعریف اس طرح سے مرقوم ہے۔ القرض عقد مخصوص یرد علی دفع مال مستقل للأجل ودر مثله۔ اس عبارت کے تحت علامہ شامی فرماتے ہیں، الظاہ ان المراد عقد بلفظ مخصوص لان العقد لفظ لذا قال ای بلفظ القرض ونحو ای الدین وبقوله اعطنی درہما لیرد علیہ مثله۔ علامہ شامی کی اس صراحت سے یہ معلوم ہوا کہ قرض کے لئے مخصوص قسم کے الفاظ متعین ہیں اب وہ کون کون سے الفاظ ہیں اب اسے لفظ قرض یا لفظ دین سے تعبیر کیا یا اس طرح سے کہیں اعطنی درہما لیرد علیہ مثله۔

یعنی تم مجھے اتنا درہم دو تاکہ میں تجھے اسی کے مثل واپس کر دوں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زندگی ہمیشہ کیلئے مخصوص قسم کے الفاظ متعین ہیں کہ جب انھیں تعبیر کی جائے تو قرض کی صورت حال ہو سکتی ہے اور اگر دوسرے الفاظ کے ذریعے تعبیر کی جائے تو اسے قرض نہیں کہیں گے بلکہ اسے عاریت کہیں گے۔

مولانا بدر عالم صاحب :- دوسرے لفظ سے کوئی سامان کسی کو دیا تو وہ عاریت ہی رہے گا۔ قرض نہیں جب کہ امام احمد قدس سرہ فرماتے ہیں ”عاریت ہے“ جب بھی قرض کہ روپے دیئے روپیہ اور عاریت میں بعینہ شئی قائم نہیں رہتی درمختار میں بھی ہے عاریۃ الثمن قرض ضرورتاً استھلاک عینھا بیمہ وغیرہ کے متعلق فتاویٰ رضویہ جلد ہشتم میں سوال ہوتا ہے تو اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں چونکہ یہ روپے عاریت ہے قرض ہے اور اس طرح جہاں کہیں بھی ہو صورت قرض ہے۔

مولانا صدر الوری صاحب :- اعلیٰ حضرت نے یہ فرمایا کہ عاریۃ الثمن قرض نہ کہ عاریۃ قرض ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں پر قرض ہونے کا حکم مطلق عاریت کے اوپر نہیں لگایا بلکہ یہ ثمن کے عاریت پر لگایا اب اس سے لازم نہیں آتا کہ اگر ثمن کو عاریت میں لیا تو قرض ہو گیا اور اس کو ممکن ہے کہ قرض اس لئے کہا کہ چونکہ ثمن کے اندر تعین نہیں ہوا کرتی ہے تو ثمن اگر نقد کو بنایا جائے اور حقیقت میں درہم و دنانیر ہی ثمن خلقی ہیں اور اس کے علاوہ جو روپے پیسے آپ کے رائج ہیں وہ ثمن اصطلاحی ہیں اور چونکہ ثمن ہونے کی حیثیت سے ان میں تعین نہیں ہوا کرتی تو اب تعین نہ ہونے کی بنیاد پر ان میں تصرف کرنا جائز ہوا اسلئے وہاں ممکن ہو سکتا ہے کہ جو عاریت ہو وہی قرض بھی ہو لیکن اب اس سے لازم نہیں آتا کہ ثمن اگر ہو تو وہاں پر بھی عاریت ہی یقین ہو جائے اس لئے کہ اگر کوئی ثمن شئی مثلاً سامان کوئی بطور عاریت لیا تو اب وہاں عاریت لینے والے پر ضروری کہ اس سے انتفاع حاصل کرنے کے بعد بعینہ اسی شے کو لوٹا دے لیکن اس کے برخلاف قرض میں یہ بات نہیں ہوتی کیونکہ جو مال قرض لیا جاتا ہے اس سے مستقرض بذات خود تصرف کرتا ہے اور اس کا مثل واپس کرتا ہے۔

حضرت مولانا محمد امجد مصباحی صاحب :- یہ بیمہ زندگی میں کیا دیتا ہے ثمن دیتا ہے یا ثمن۔ کیا دیا؟ جو دیتا ہے اس کی تعین کی جائے حقوق سے کوئی فائدہ عملاً ہے؟ کیا کپڑا دیتا ہے؟
حضرت نائب مفتی اعظم :- ثمن دیتا ہے۔ دیکھئے ایسا ہے کہ اعلیٰ حضرت کے ارشاد کے بعد کوئی بحث نہیں ہو سکتی ابھی جو اعلیٰ حضرت نے یہ فرمایا ایک جگہ کہ یہ کسی عقد میں داخل نہیں۔ ابھی جو عبارت مولانا بدر عالم نے پڑھی اس میں یہ ہے کہ یہاں صورت قرض ہے۔

حضرت مصباحی صاحب :- اسے تو حقیقت میں قرض ہونا چاہئے کہ روپہ متحقق ہوتا ہے۔
حضرت نائب مفتی اعظم ہند :- لیکن یہ بحث الگ ہے کہ یہ عاریت ہے یا نہیں دیکھئے ایسا ہے یہاں بحث یہ ہے کہ

لفظ عاریت کا تحقق ہو گا یا نہیں، بیمہ عاریت نہیں یہ تو مستحق علیہ ہے یہاں بحث یہ ہے کہ لفظ عاریت سے کوئی مال لے تو وہ قرض ہو گا کہ نہیں در مختار کی عبارت کا مطلب یہ کہ کسی نے ثمن مگنی مانگا کہ سوہیچاس روپے دید اس نے دید یا اگرچہ اس نے کہا عاریت لفظ مگر وہ قرض ہے اب اس کے بعد یہ بحث ختم ہو گئی اب بحث کا معاملہ یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے یہ فرمایا کہ کسی عقد کے تحت داخل نہیں ایک جگہ فرمایا کہ صورت قرض ہے اب اس پر آپ حضرات گفتگو کیجئے ان دونوں فتوؤں میں جو تعارض ہے اسے دور کیجئے۔

مولانا آل مصطفیٰ صاحب :- نقباء کرام نے جو قرض کی تعریف کی ہے وہ یہ کہ اپنا سامان دیکر اس کے مثل واپس لے لے اس میں نہ قرض کیلئے کوئی الفاظ متعین اور نہ کچھ۔ صرف عقد قرض کی حقیقت یہ بتائی کہ اپنا مثلی مال دیکر دوسرا مثلی مال کو حاصل کرنا اس کے تحت در مختار میں بھی تصریح کیا کہ اگر کسی کو عاریت میں دیا تو عاریت ان کے ملک ضمانت میں وہ بھی اس طور پر قرض ہو گا جیسا کہ مولانا بدر عالم صاحب نے عبارت سنائی اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ عقد قرض کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ کسی کو اپنا مثلی مال دیکر اسی کے مثل واپس لینا جیسا کہ عاریت کی بعض صورت اس کے اندر داخل کی اب اس کے لئے کچھ الفاظ متعین ہیں لفظ قرض میرے خیال میں نقباء کرام کی کوئی عبارت نہیں میں فتویٰ امجدیہ کے حوالے سے یہ بیان کیا تھا کہ یہ کمپنی بیمہ کو جو روپے دیا گیا ہے وہ قرض ہے اس سلسلے میں یہ عبارت نقل کی ہے اس کو امانت نہیں بلکہ قرض سمجھنا چاہئے کہ کمپنی پر گروہی رہے اور اگر کہیں میعاد مقرر کر لی اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کمپنی کو دیا جائے والا روپیہ یہ خود قرض کے اندر داخل ہے۔ القرض عقد مخصوص مرد علی مال مثلی لیو مثله رہی یہ بات کہ اعلیٰ حضرت اس کو ایک جگہ عقد فاسد مانا اسلئے عقد شرعی میں داخل ہی نہیں اور دوسری جگہ فرمایا نہیں ہے مگر صورت قرض۔ حضرت مفتی شریف الحق صاحب قبلہ :- ایسا ہے کہ اس کا غلبان یہ ہے کہ قرض کی تعریف کیا عقد مقصود بلفظ مخصوص جب تعریف میں یہ ہے کہ یہ عقد ہے لفظ مخصوص کے ساتھ۔

مولانا آل مصطفیٰ صاحب :- لفظ مخصوص نہیں۔

مولانا صدر الوری صاحب :- شامی میں ہے لفظ مخصوص۔

حضرت خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ :- حضرت مولانا صدر الوری صاحب نے جو یہ انکشاف فرمایا کہ بغیر مخصوص کے قرض نہیں شاید آپ یہاں اس سلسلے میں جو ہمارے بہار میں ہے کہ کہیں کسی سے ایک من دو من غلہ قرض کے طور پر لیتے ہیں اور پھر اس کی ادائیگی اسی ایک من یا دو من غلہ سے کرتے ہیں تو سوال یہ ہوتا ہے کہ ہمارے بہار میں کئی مثل ہیں یا ایک مثل اس لئے اس بارے میں اس بیع اور قرض میں امتاز کرنے کے لئے علامہ نے جو قید لگائی وہ پائی جائے تو قرض ہے اور اگر نہ تو بیع مثلی ہے۔ اسلئے علامہ نے جو قید لگائی ہوگی وہ یقیناً حقیقت

کے موافق ہے۔

مفتی معراج القادری صاحب :- میں نے اپنے مقالے میں قرض نہ ہونے پر تقریباً چار دلیلیں پیش کی ہیں میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا اعادہ کر دوں ان چار دلیلوں میں سے میری پہلی دلیل جو وہ شای کے اُسی قول سے مستفاد ہے پہلی دلیل یہ ہے کہ رقم جمع کرنے والے کی نیت قرض دینے کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے ماشیہ ذہن میں یہ تصور بھی نہیں ہوتا کہ اس نے قرض دیا ہے وہ یہی کہتا ہے کہ میں نے اپنے روپے بینک میں جمع کئے ہیں جمع کئے ہیں یہ بولتا ہے یا میں بیمہ کے لئے قسطوار رقم جمع کرتا آیا ہوں کسی بھی رقم جمع کرنے والے نے یہ نہیں کہا ہے کہ میں نے بیمہ کمپنی میں اپنے روپے قرض کے طور پر دیدیئے ہیں یا قرض کے طور پر میں نے اتنے روپے رکھے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اسے قرض مانا جائے تو قبل از میعاد مقرر قرض کو حق مطالبہ حاصل ہونا چاہئے اور مستقرض کو اس کے مطالبے پر رقم واپس کرنا لازم ہونا چاہئے کہ قرض میں دائن کو قبل میعاد حق مطالبہ حاصل رہتا ہے۔ ہدایہ میں یہ عبارت :- وکل دین حال اذا جله صاحبہ صار مؤجلاً لما ذکرنا الا القرض، فتادی ہندیہ میں ہے :- وفي التجريد لو اقترض مؤجلاً او شرط التاجیل بعد القرض فالاجل باطل ویبقى المال حالاً اس جزئیے سے بھی معلوم ہوا کہ میعاد مقرر کر کے قرض دے تو میعاد باطل ہے اور مسئلہ دائرہ میں پر بیمہ کی شکل اگر قرض کی ہو تو بیمہ کرانے والا مثلاً دس پندرہ سال متعین مدت کیلئے رقم دیتا ہے تو متعین مدت باطل ہو اور بیمہ کرانے والے کو قبل از میعاد مطالبہ کرنے پر اس کی جمع شدہ رقم کمپنی کو دینا لازم ہو حالانکہ مدت مقررہ سے قبل ایک پیسہ بھی بیمہ کرانے والا نہیں پاسکتا اور کمپنی پر بھی اپنی شرائط کے مطابق اس کے مطالبے کو پورا کرنا لازم نہیں۔

تیسری دلیل یہ تھی کہ قرض ماننے کی صورت میں یہ بھی خرابی لازم آئے گی کہ اگر قسط کی رقم کمپنی کے ایجنٹ سے ضائع ہو جائے یا وہ ضائع کر دے یا وہ خود اپنے مصرف میں لے آئے اور کمپنی میں لے جا کر جمع نہ کرے تو کمپنی کو قسط دینے والے کی ضائع شدہ رقم بھرنا چاہئے کیونکہ بیمہ کرانے والے نے یہ رقم بیمہ کمپنی کو قرض دی ہے نہ کہ اس کے ایجنٹ کو تو واسطہ محض ہے۔ بیمہ کرانے والا یہی سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے بیمہ کمپنی میں رقمیں جمع کی ہیں کوئی کہتا ہے کہ میں سہارا انڈیا میں جمع کر رہا ہوں کوئی کہتا ہے میں جیون بیمہ سنگم میں جمع کر رہا ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ ایجنٹوں کو بیمہ کمپنی ہی بھیجتی ہے جو گھر گھر جا کر ان کمپنی کا ممبر بناتے ہیں حالانکہ ایجنٹ سے رقم ضائع ہو جانے پر یا رقم جمع نہ کرنے پر بیمہ کرانے والا بیمہ کمپنی سے ایک کوڑی بھی حاصل نہیں کر سکتا اور یہ صورت قرض کے بالکل خلاف ہے۔

فقہار صاف فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے اپنے کسی نوکر سے قرض لانے کے لئے کسی کے پاس بھیجا اور نوکر نے اگر اس شخص سے کہا کہ میرے آقا کو پچاس روپے قرض دیدے یا میرے آقا تجھ سے پچاس روپے قرض مانگتے ہیں تو یہ قرض آقا کے ذمہ ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو بعث رجلاً يستقرض الف درهم فاقضه فدا عافى يده اذ قال الرسول اخرج فلانا
ارسل فمى للمرسل وعليه الضمان (جلد ۲ ص ۲۱۰) ایسا ہی حکم شامی میں ہے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ بیمہ کی کمپنی پر بہر صورت پریمیم کی رقم کی ادائیگی واجب نہیں اسلئے کہ مثلاً دو ڈھائی سال تک اس نے قسط وار رقمیں جمع کیں اور اس کے بعد اس کو یہ وسعت ہو سکی کہ بقیہ قسطیں جمع کرے تو وہ پوری جمع شدہ رقم لیں ہو جاتی ہے اور قرض میں مستقرض پر قرض کی ادائیگی بہر صورت واجب ہو جاتی ہے تو یہ چار دلیلیں میں نے پیش کیں۔

ان میں سے ابھی میری اس دلیل کے متعلق یہ عرض کیا گیا کہ وہ ایک جزئی مسئلہ ہے کہ اگر ایجنٹ کے بجائے خود لیجا کر کے کمپنی میں وہ رقم جمع کر دی جائے تب وہ رقم جو ہے اس کی قرض نہ ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ شاید دس فیصد ایسے لوگ ملیں لیکن نوے فیصد یہی طریقہ ہے کہ ایجنٹ کے ذریعہ رقمیں دی جاتی ہیں پھر یہ کمپنی چار دیلوں میں سے وہ ایک چوتھی دلیل تیسری دلیل جو ہے اب بھی اپنی جگہ باقی ہے اور چوتھی دلیل نوے فیصد تک وہ کام کر رہی ہے اب یہ کہنا کہ اپنا مثالی مال دیکر واپس لینا یہ قرض کی حقیقت ہے اور یہ قرض کی حقیقت جہاں ہوگی وہاں قرض ہوگا تو یہاں وہ بیمہ کرانے والے اپنی رقم جمع کرتے ہیں بیمہ کمپنی میں اور اس کی مثل رقم واپس کر لیتا ہے مطلب یہ ہوا کہ یہ حقیقی معنی جہاں ہوگا وہاں قرض ہوگا اور جہاں یہ نہیں وہاں قرض نہیں یہ بھی ذکر کیا گیا حالانکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے شرائط وارکان یا اسکے احکام جو ہیں وہ بھی پائے جائیں ورنہ خود صاحب مقالہ نے اپنے مقالہ میں اس سے انکار کیا ہے کہ بیمہ کرانے والے کی رقم امانت نہیں ہے اور انکار کی دلیل جو پیش کی ہے وہ حکم پیش کی ہے کہ امانت کا حکم ہے اور قرض میں جمع شدہ رقم میں یہ حکم نہیں پایا جاتا تو اگر صرف حقیقی معنی کا لانا ہے تو اس کی دلیل کی روشنی میں وہ ودیعت اور امانت ہو جائے کیونکہ اس کا معنی وہاں پایا جاتا ہے صرف حکم کی بنا پر اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مفتی نظام الدین صاحب :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
باتیں بہت طویل کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہیں ان کو سمیٹنا ضروری ہے اور میں نے اب تک جو خطبان آپ حضرات
سامعہا ہے۔ سوچا ہوں اس کو دور کر دیا جائے۔ ہمارے عزیز محکم جناب دہ، صدرالوہلے صاحب نے

بہت معقول بات کہی ہے اشارہ اشکر قرض کی تعریف میں لفظ مخصوص کی قید آئی ہے اور جب لفظ مخصوص ہے تو اعارہ کے ذریعہ سے اگر قرض کا معاملہ کیا جائے تو قرض نہیں اس سلسلے میں آپ کے خلیان کو دفع کرنے کے لئے میں ذکر کردوں کہ اعارہ ہے یہ خود قرض کے الفاظ مخصوصہ میں سے ہے اس سلسلے میں ہدایہ کی یہ عبارت زیادہ مفید ہوگی۔ قرض کے سلسلے میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں لانا اعارة وصلة في الابتداء اس کے بعد اور عبارت اس میں یہ ہے یہاں تک کہ لفظ اعارہ سے قرض لینا دینا صحیح ہے اور جو آدمی اعارے کا مالک نہیں ہوگا وہ قرض کا بھی مالک نہیں ہوتا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ اعارہ خود قرض کے الفاظ مخصوصہ میں سے ایک لفظ ہے لہذا اگر اعارہ کا لفظ درمیان میں آجائے تو بھی قرض ہی کہا جائیگا کیونکہ قرض کی حقیقت و ماہیت یہاں متحقق ہے۔ قرض شرعاً یہی ہے کہ مال قرض خرچ کر کے اس کا مثل واپس کیا جائے اور درہم میں یہی ہوتا ہے کہ اصل درہم کو خرچ کر کے ان کا مثل واپس کیا جاتا ہے لہذا اب اسے گو کہ عاریت کے لفظ سے تعبیر کیا جائے مگر یہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے قرض ہی رہے گا۔
العبارة في العقود للمعاني۔

جناب مولانا مفتی معراج قادری صاحب نے کئی ایک نکات بحث اٹھائے اور وہ سب کے سب بہت وقت نظر کے غماز ہیں لیکن اس سلسلے میں کچھ انہیں غلط ہو گیا ہے دیکھئے یہ جو آپ کی پہلی دلیل ہے کہ قرض کہہ کر کے کوئی قرض نہیں دیتا تو کہنے نہ کہنے کا حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا یہ بات سب کے نزدیک مسلم ہے۔ قرض کی تعریف جو ہمارے مولانا صاحبان نے نقل کی ہے وہ تعریف اپنی جگہ پر صحیح ہے اور قرض اس تعریف کے مطابق جو قرض کی حقیقت ہے وہ حقیقت بیمہ والے مسئلے میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے جن حضرات نے اسے قرض مانا وہ حقیقت کے لحاظ سے صحیح و درست ہے کیونکہ مدار قول پر نہیں، کہنے پر نہیں بلکہ حقیقت پر ہے۔

دوسری بات آپ نے ارشاد یہ فرمائی کہ "میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم نہیں ہوتی بلکہ مقرر کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ میعاد سے پہلے بھی مطالبہ کرنا چاہے تو مطالبہ کر لے اور مستقرض پر لازم ہوتا ہے کہ واپس کر لے لیکن یہاں کہیں کے آئین کے مطابق مستقرض یا "ہوتا ہے کہ اپنے وقت سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا" یہ بات اپنی جگہ پر صحیح ہے اب اس سے یہ معلوم ہوا کہ کہیں کی یہ شرط قرض کے اس معاملے میں ایک طرح کی شرط فاسدہ ہے اسی طرح نمبر چار میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ قرض کی ادائیگی بہر صورت واجب ہوتی ہے اور قرض لیس نہیں ہوتا اور یہاں قرض لیس ہوتا ہے تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ بیمہ زندگی کی یہی وہ شرط ہے جو زندگی بیمہ کو قرض کے ساتھ ساتھ قمار کی طرف کھینچ لی جاتی ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ زندگی بیمہ

ایک طرح کا قمار ہے اور اسی مفہوم کو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ قمار بالشرط ہے تو آپ نے یا جس نے بھی اس کو قمار کہا اس کی وجہ یہی شرط ہے تو یہ ایک شرط ہے جو حقیقت قرض سے خارج ہے۔ اب دیکھئے حقیقت اس بات کا تقاضہ کر رہی ہے کہ یہ قرض ہو اور شرط کا تقاضہ ہے کہ یہ قمار ہو ان دونوں کو اکٹھا کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ زندگی بیمہ کا معاملہ قرض مع قمار کا ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ شرعاً قرض میں اس طرح کی شرط کبھی روا نہیں لہذا یہ شرط بھی شرط فاسد ہوئی یعنی آپ کی دوسری دلیل کہ قرض میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم نہیں ہوتی اور چوتھی دلیل کہ قرض کی ادائیگی بہر حال واجب ہوتی ہے وہ کبھی ایس نہیں ہوتا یہ دونوں چیزیں اس بات کا ثبوت فراہم کر رہی ہیں کہ عقد قرض کے ساتھ دو شرائط ہیں اور دونوں کی دونوں شرط فاسد ہیں۔ فتح القدیر کے حوالے سے میں یہ بات بیان کر چکا کہ امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ خلاصہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ قرض شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا اور یاد رکھنا چاہئے کہ فتاویٰ خلاصہ فقہ حنفی کی کتب معتمدہ، مستندہ سے ہے اور اس کا جو فتویٰ ہوتا ہے وہ مفتی بہ اور واجب العمل ہوتا ہے تو فتاویٰ خلاصہ میں یہ ہے کہ ۲۶ عقود ایسے ہیں جو شرط فاسدہ سے بھی فاسد نہیں ہوا کرتے بلکہ وہ شرط ہی فاسد اور لغو ہو جایا کرتی ہے ان عقود میں سے صاحب خلاصہ نے ایک عقد عقد قرض کو بھی شمار کیا ہے اور امام ابن الہمام نے ان کی اس رائے کو نقل کر کے برقرار رکھا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مذہب حنفی یہی ہے کہ قرض شرط فاسدہ سے کبھی فاسد نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ دونوں شرطیں اگرچہ فاسد ہیں لیکن اس کی وجہ سے یہ عقد عقد قرض ہونے سے خارج نہیں ہو گا کیونکہ حقیقت کا تقاضہ یہی ہے کہ عقد عقد قرض ہے شرائط اس سے خارج ہوا کرتی ہیں اب اگر شرطیں فاسد ہیں تو وہ شرطیں خود فاسد ہونگی، لغو اور باطل ہونگی مگر اس کا اثر عقد قرض کی صحت پر کچھ نہیں پڑے گا لہذا یہ عقد عقد قرض ہے ہاں چوتھی دلیل کی بنیاد پر یہ قمار بھی ہے اس لئے جن علماء نے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ معاہدہ قرض مع قمار کا ہے وہ اپنی جگہ بہت بجا اور درست ہے اس کے بعد تیسری دلیل یہ دی گئی ہے کہ ایجنٹ بیمہ سے اگر یہ معاہدہ قرض ہو تو عرض کر دیں گا کہ بیمہ دار اپنی رقم ایجنٹ کے ذریعے کمپنی کو دیتا ہے خود ایجنٹ کو قرض نہیں دیتا، ایجنٹ تو کمپنی کا وکیل ہوتا ہے

حضرت نائب مفتی اعظم ہند۔ دیکھئے حضرات بحث یہ چل رہی تھی جیسا کہ میں کہہ رہا تھا کہ پہلی تنقیح طلب بحث یہی ہے کہ بیمہ کس عقد کے تحت داخل ہے اس سلسلے میں مقالہ نگاروں میں کچھ حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ قرض ہے۔ کچھ حضرات کا خیال یہ ہے کہ قرض نہیں۔ قرض کے انتقار پر ان کی دلیلوں کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ایسی شرط لگائی گئی جو دین کے منافی ہے شرط فاسدہ ہے لہذا وہ قرض درست نہیں۔

اس سلسلے میں میں نے ان سب باتوں کو دیکھا تھا کہ یہ سب بحثیں انہیں گی رہی بات ختم کرنے کی تو مجدد اعظم
حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کے فتاویٰ سے آپ کے سامنے ایک فتویٰ پیش ہے۔ ایک فتویٰ ہے کہ
بیمہ کسی عقد کے تحت داخل نہیں

حضرت علامہ صاحب قبلہ :- یہ بالکل قمار ہے۔

حضرت مفتی شریف الحق صاحب قبلہ :- فتویٰ رضویہ جلد ہفتم ص ۱۱۳ فرماتے ہیں :- یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل
کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں، اگر یہ کسی عقد شرعی کے تحت داخل ہوتا تو جائز ہوتا جو انہیں
فرماتے ہیں کہ یہ بالکل قمار ہے بالکل کا مطلب خالص قمار ہے اور کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں۔
اب اسی ضمن میں ص ۱۱۴ میں فرماتے ہیں بہر حال یہاں نہیں مگر صورت قرض اور اس پر نفع مقرر کیا گیا ہی
سود ہے اور یہی جاہلیت میں تھا تو اب یہ ہے کہ وہاں یہ فرمایا کہ یہ عقد شرعی کے تحت داخل نہیں اور
یہاں نہ فرمایا کہ صورت قرض ہے بظاہر اعلیٰ حضرت کے قول پر تعارض لازم آتا ہے اب آپ حضرات تعارض
دفع فرمائیں۔

مفتی محمد اعظم صاحب :- اعلیٰ حضرت نے نہیں فرمایا مگر صورت قرض۔

مفتی شریف الحق صاحب قبلہ :- اعلیٰ حضرت نے صورت قرض فرمایا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض ہے مگر حقیقت
میں قرض نہیں اگر حقیقت میں قرض ہوتا تو جائز ہوتا۔

مفتی نظام الدین صاحب :- اگر حقیقت میں قرض نہیں تو اس پر بحث ہی کیا پل رہی ہے اور کس چیز پر نفع سود
ہوتا ہے اور کس چیز کو اعلیٰ حضرت فرما رہے ہیں کہ یہی سود زمانہ جاہلیت میں تھا یہ قرض پر ہی مرتب ہوگا۔
حضرت محدث کبیر :- السلام علیکم

جزوی بحثیں بہت ہو چکیں مگر کسی عقد کے اندر آتا ہے یا نہیں آتا اس سے بحث کرنے یا نہ کرنے پر اس
مسئلے کا مدار نہیں یہ اپنی جگہ ثابت ہے کہ یہ عقد شرعی نہیں عقد فاسد ہے اور اس کے فساد کے اوپر اب
سب لوگ اپنے اپنے نظریات پیش کرتے رہے اور وجوہ فاسدہ بین المسلم واکرمی کا جو حکم ہے
اس پر مسئلے کا مدار ہے۔ اور اعلیٰ حضرت امام اہلسنت فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو ارشاد فرمایا
یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں اس کا معنی یہ ہے کہ وہ عقد فاسد
ہو سکتا ہے مگر عقد مشروع نہیں۔ چنانچہ اس کی تشریح گے ہو رہی ہے۔ فرماتے ہیں :-

ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر مذکور کے جو اجازت دی گئی وہ اس صورت سے مفید ہے کہ ہر طرح ہی ہے کہ
اپنا نفع ہو۔ یہ لفظ عقود فاسدہ اس سے ظاہر ہو گیا کہ یہ عقد تو ہے بطلان یہ عقد شرعی نہ ہو۔ اب مدار اس

بات پر ہوا کہ عقد فاسد ہے تو عقد فاسد کس وقت جائز ہوتا ہے کس وقت جائز نہیں ہوتا ہے اب صرف اس مقدمے پر قاعدے سے اگر بحث کر لیا جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ قریب ہو جائیں گے اور مولانا معراج صاحب نے جو کچھ ارشاد فرمایا کہ یہ ہوتی ہیں وہ ہوتی ہیں جمع کرتا ہے تو اس سے بحث نہیں اس کا جواب دینے کا کوئی حاصل نہیں ہے صرف بحث برائے بحث رہے گی اور یہاں صرف مسئلے کے جو مبنی ہیں اس کی بحث لائی جائے۔

مولانا مفتی معراج القادری صاحب :- استاذ گرامی حضرت محدث کبیر صاحب قبلہ نے جو ارشاد فرمایا کہ کسی عقد شرعی کے تحت نہیں۔ یہ عقود فاسدہ سے ہے مطلب اس کا یہ ہوا کہ وہ حقیقتاً کوئی عقد تو ہے لیکن وہ فاسد ہے اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عقد تو ہے حقیقتاً لیکن فاسد ہے تو معلوم یہ ہوا کہ جو قرض کی صورت نکالی جا رہی ہے تو وہ قرض شرعی نہیں ہوا اور جیسا کہ مفتی نظام الدین صاحب نے فرمایا کہ جب وہ قرض شرعی نہیں تو ربو کا حکم جو دیا گیا تو وہ کس صورت میں دیا گیا ہے اگر وہ شرعاً قرض نہیں ہے تو اس پر جو منافع ملے وہ ربو نہیں ہوگا۔ ربو اسی وقت ہوگا جب آپ اس کو شرعاً حقیقتاً قرض مان لیں اور اس پر زیادتی لیں۔

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :- دیکھئے میں نے مفتی صاحب قبلہ کی خدمت میں یہ پیش کیا تھا آپ کا کہنا یہ ہے کہ جب وہ عقد فاسد ہے تو قرض صحیح نہیں ہوا تو اس پر جو زیادتی ہوگی وہ سود نہیں ہوگی۔ میں نے مفتی صاحب سے عرض کیا کہ میں بہت غریب آدمی ہوں مجھ کو ۱۰۰ روپے قرض دیدیجئے اس نے کہا صاحب روپیہ بھینس جائے گا بہر حال گھاٹا ہوگا میں آپ کو سو روپے دوں گا لیکن آپ کو پانچ روپیہ مزید زیادہ دینا پڑے گا میں نے اسکو قبول کر لیا تو یہ عقد شرعی ہے کہ فاسد۔ مفتی معراج القادری :- فاسد ہے۔

مفتی شریف الحق صاحب :- فاسد ہے؟ زیادتی۔

حضرت مفتی محمد اعظم صاحب :- ربو ہے۔ سنئے اگر کسی کا جانور مر گیا اور غیر مسلم کے ہاتھ سے بیچ دیا۔ مفتی معراج القادری صاحب :- ہاں بیع کی صورت میں آپ اس کو لیجائیں تو ٹھیک ہے بیع کی صورت میں لیجائیں اور اس کے بعد اس بیع کو عقد حقیقی قرار کر کے اس پر زیادتی کو ربو تو اس کی صورت نکالی جائے اور اس کو دیکھا جائے لیکن قرض قرار دیکر کے نہیں۔

مفتی نظام الدین صاحب :- اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جو دو فتوے پیش کئے گئے ہیں ان دونوں فتوؤں میں ذرہ برابر بھی تعارض اور تناقض کا شائبہ نہیں اب اس کی تطبیق سنئے۔

اعلیٰ حضرت نے اس فتوے میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ در مختار میں ہے عاریۃ الثمن قرض ضرورۃ استعلاک عینہما۔ اس عبارت کو نقل کر کے اعلیٰ حضرت نے صاف فرمایا یہ معاملہ قرض کا ہے اس کے بعد وہ فرما رہے ہیں :۔ بہر حال یہاں نہیں مگر صورت قرض۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محض ظاہر میں قرض ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صرف قرض کی صورت ہے دوسری کوئی صورت مثلاً بیع وغیرہ کی نہیں۔ یہ بہر حال قرض کی صورت ہے یہ ہے عبارت کا مطلب۔ اور اس کی تائید ان کی اسی عبارت سے ہو جاتی ہے کہ اعلیٰ حضرت نے جو جزیہ نقل کیا ہے اس میں قرض کی صراحت ہے۔ اب دوسرا فتویٰ ہے کہ اس میں عقد شرعی کی نفی کی گئی ہے یہاں شرعی کا لفظ لغوی وغیرہ کے مقابلے میں نہیں بلکہ شرعی کا لفظ مشروع کے معنی میں ہے کہ یہ عقد مشروع نہیں اب اس کے بعد ایک اعتراض یہ پیدا ہوا کہ صاحب غلامہ اور صاحب فتح القدیر نے جو یہ کہا کہ شرط فاسد سے عقد فاسد نہیں ہوتا اور اعلیٰ حضرت نے اس کو عقد مشروع نہیں بلکہ عقد فاسد میں شمار کیا ہے۔ اب ان دونوں میں تعارض ہو گا اس کا ازالہ یہ ہے کہ شرط دو طرح کی ہیں ایک شرط ربو اور ایک غیر شرط ربو۔ شرط ربو اگر قرض کے ساتھ ہے تو اب وہ عقد عقد فاسد ہو گا کیونکہ اس کے بارے میں نص صریح موجود ہے اور حدیث رسول ہے کل قرض جرنفعاً فهو حرام، یا فہو ربو لیکن ربو کی شرط کے علاوہ جو بقیہ شرطیں رہ گئی ہیں ان کے بارے میں کوئی نص صریح نہیں اسلئے ربو کے علاوہ دوسری شرطیں پائی جائیں تو عقد قرض فاسد نہیں ہو گا اور عقد قرض میں ربو کی شرط پائی جائے تو ایسی صورت میں یہ عقد قرض فاسد ہو گا اس طرح سے نہ تو اعلیٰ حضرت کے فتوؤں میں کوئی تناقض آئے گا اور نہ صاحب فتح القدیر و اعلیٰ حضرت اور صاحب غلامہ کی عبارتوں میں کوئی تناقض رہے گا۔ اور بات عیاں ہو کر منفع ہو گئی کہ یہ معاملہ بہر حال قرض کا ہے اور قرض ہی کی صورت ہے اور قرض ہی کیلئے متعین ہے اب اس میں چونکہ قرار ہے اور ایک شرط کی وجہ سے قرار ہو رہا ہے لہذا یہ صورت قرض میں قرار کی ہوگی اور چونکہ اس میں ربو کی بھی شرط ہے اسلئے عقد قرض فاسد ہے۔

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :۔ مفتی صاحب نے جو فرمایا آپ حضرات غور کر لیجئے کہ یہ عقد ہے کہ نہیں یا یہ عقد صحیح نہیں بلکہ عقد فاسد ہے، اگر یہ عقد صحیح ہے اور اس میں قرار بھی لازم ہے تو اب اس پر کسی صاحب کو کچھ فرمانا ہو تو فرمائیں۔

مفتی نظام الدین صاحب :۔ تو اعلیٰ حضرت کا قول متعین ہو چکا کہ یہ حقیقۃً قرض ہے اب مولانا معراج احمد صاحب کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اعلیٰ حضرت کا جب فتویٰ یہی کہ بہر حال وہ قرض ہے تو اسے سب کو تسلیم کر لینا چاہئے۔ اب اس سلسلے میں اگر کوئی نئی بات کہنا چاہتے ہیں تو ضرور تشریف لائیں ہم آپ کے علم

سے استفادہ کے شائق ہیں۔

مولانا معراج القادری صاحب :- ابھی ہمارے مفتی صاحب نے فرمایا کہ یہ صورت قرض کی ہے اور ہمارے دلیلوں کے متعلق یہ ارشاد فرمایا کہ اس کا یہ حکم ہے کہ شرط کے فاسد ہونے سے یا حکم کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس شے کا وجود ہونا یا نہ ہونا اس پر منحصر نہیں ہوتا۔ یعنی جب تک وہ فاسد ہے یا حکم وہاں نہیں پایا گیا تو وہ شے موجود نہیں ہے آپ نے یہ فرمایا لیکن میں یہ عرض کروں گا کہ اپنے مقالے میں شاید آپ نے یا کسی اور صاحب نے ودیعت کی بھی نفی کی ہے کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کی جاتی ہے وہ ودیعت و امانت بھی نہیں ہے کیوں نہیں ہے اس کی دلیل یہ پیش کی گئی کہ ودیعت کا جو حکم ہے یا ودیعت کی جو شرطیں ہیں وہ نہیں پائی جاتیں تو اگر اس دلیل کے اعتبار سے اس کی نفی کی گئی ہے تو اسی دلیل سے ہم وہاں ثابت کر دیں گے کہ وہاں قرض کی جو شرطیں ہیں یا قرض کا جو حکم ہے وہ نہیں پایا تو قرض بھی نہیں۔

مفتی نظام الدین صاحب :- یہاں پر یہ گفتگو کی گئی ہے کہ قرض کی ماہیت یہ ہے قرض کی حقیقت یہ ہے اور وہ حقیقت وہاں پائی گئی اس لئے اسے قرض قرار دیا گیا۔ اس لئے اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی یہ فرمایا کہ بہر حال قرض ہے اور امانت کی اگر کسی نے نفی کی ہے تو اس لئے وہ نفی کی ہے کہ وہاں پر امانت کی جو حقیقت ہے وہی نہیں پائی گئی۔ اس لئے نہیں کہ اس کا حکم نہیں پایا گیا اس لئے نہیں کہ اس کی شرط نہیں پائی گئی بلکہ صرف اس لئے کہ اس کی حقیقت نہیں پائی گئی۔

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :- نہیں نہیں یہ بات نہ کیجئے امانت میں جو چیز ہوتی ہے وہ امانت دار کی ملک رہتی ہے اور قرض میں ملک سے نکل جاتی ہے۔

مفتی نظام الدین صاحب :- حضرت یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ امانت میں امین کے پاس جو مال جمع کیا جاتا ہے اس مال کا مالک اصل میں مومن ہی ہوا کرتا ہے امین اس کا مالک نہیں ہوا کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ امین کے پاس سے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو وہ مال امین کا نہیں، بلکہ اصل مالک کا ہلاک ہوتا ہے یہ حکم اسکے اندر ہوتا ہے اور یہاں جب ہم قرض دیدیتے ہیں تو اس مال کی مالک کمپنی ہوتی ہے اور ہم نہیں ہوتے لہذا امانت میں یہ ہوتا ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جو آدمی پیسہ دیتا ہے وہی مالک رہ جاتا ہے جس کو دیا جاتا ہے وہ مالک نہیں ہوتا چونکہ یہ حقیقت یہاں منتفی ہے اسی وجہ سے بیمہ کو ودیعت اور امانت کے خانے میں نہیں لیجا یا جاسکتا اور قرض کی حقیقت پائی جا رہی ہے اس لئے اس کو قرض قرار دیا جائے گا کیونکہ فیصلہ کامیاب اور مدار حقیقت اور ماہیت پر ہی ہوا کرتا ہے ۔



پیشکش

فرید ہیکل سٹال ۳۸ - اردو بازار لاہور